

حسن مأمون

# فقه الكتاب والسنة

الطبعة  
مكتبة عبد الله وهبة  
عابدين مصر

الطبعة العالمية ١٦ من سنة ١٤٢٠ هـ





حَسْبُ مَا يُؤْمَنُ

# فقه الكتاب والسنة

الطبعة الثانية  
مكتبة عبد الله بن مسعود  
عبد الله بن مسعود

الطبعة الثانية ١٦١٦ هـ





# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## فقه الكتاب والسنة

### مقدمة

الفقه في اللغة : العلم بالشئ ، والفهم له والفطنة ، وغلب في الاستعمال على علم الدين لشرفه . وعند الأصوليين : العلم بالأحكام الشرعية الفرعية المكتسب من أدلتها التفصيلية ، والمراد بالعلم هنا الإدراك الصادق على اليقين والظن . والأحكام جمع حكم ، وهو ما ثبت بالخطاب : كالوجوب والحرم . والمراد بالشرعية ما لا يدرك لولا خطاب الشارع ، سواء أكان الخطاب بنفس الحكم أو بنظيره المقيس هو عليه ، فيخرج عنها ، مثل وجوب الإيمان والأحكام المأخوذة من العقل كالعلم بأن العالم حادث ، أو من الحس كالعلم بأن النار محرقة ، أو من الوضع والاصطلاح كالعلم بأن الفاعل مرفوع . والمراد بالفرعية المتعلقة بمسائل الفروع فخرج الأصلية ككون الإجماع أو القياس حجة . والمراد بالأدلة الكتاب والسنة والقياس والإجماع ، فخرج علم المقلد ، لأنه وإن كان قول المجتهد دليلاً له لكنه ليس واحداً من الأدلة الأربعة المذكورة . وبعضهم أخرج ما علم من الدين بالضرورة ، كالصوم والصلاة فلا يسمى ذلك فقهاً ، وجعله في التوضيح منه لأن وصوله إلى حد الضرورة عارض لكونه صار من شعار الدين ، وهذا لا ينافي أنه في الأصل ثابت بالدليل ، فليس هو إذن من الضرورات البديهية التي لا تحتاج إلى نظر .

وخلاصة ما تقدم أن الفقه في اصطلاح الأصوليين علم الأحكام من أدلتها كما تقدم ، فلا يطلق إلا على المجتهد عندهم وإطلاقه على المقلد الحافظ للمسائل



مجاز — وعند الفقهاء يطلق على من يحفظ الفروع مطلقاً ، سواء أكانت بدلائلها أم لا ، وأقله ثلاث مسائل .

ويبحث الفقه في فعل المكلف ثبوتاً أو سلباً من حيث أنه مكلف لأنه يبحث عما يعرض لفعله من حل وحرمة وكراهة ووجوب وندب ، والمراد بالمكلف البالغ العاقل ، ففعل غير المكلف لا يدخل في موضوع الفقه وضمان المتلفات من الصبي والمجنون ، وكذا نفقة زوجة المجنون يخاطب بهما الولي لا الصبي والمجنون ، والمراد بالثبوت ثبوت التكليف به كالواجب والحرام ، وبالسلب سلب التكليف كالمندوب والمباح ، فالفقه يبحث فيهما من حيث سلب التكليف به عن طرفي فعل المكلف .

ومادنا قد عرفنا أن الأحكام تستمد من الكتاب والسنة والقياس والإجماع فأننا نستطيع أن نقول أن مآخذ الفقه هي هذه الأدلة الأربعة .

وشريعة من قبلنا تابعة لشريعتنا ، وأقوال الصحابة تابعة للسنة ، وتعامل الناس تابع للإجماع ، وأما التحرى واستصحاب الحال فتابعان للقياس .

## الكتاب

(١) كتب كتباً وكتاباً : خطه ، ككتبه واكتبه أو كتبه خطه ، والكتاب ما يكتب فيه ، والدواة والتوراة والصحيفة والقرض والحكم والقدر ، سمي الله القرآن الكريم كتاباً في أكثر من موضع . قال الله تعالى : « إنا أنزلنا الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله » من سورة النساء . وقال تعالى : « وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون » من سورة النمل . وقال تعالى : « كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس



من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد » . من سورة إبراهيم .

والقرآن هو كلام الله تعالى ، نزل به الروح الأمين جبريل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وخاتم أنبيائه ، محمد بن عبد الله ، وكان بدء نزوله والرسول صلى الله عليه وسلم يتعبد بمكة في غار حراء في إحدى ليالي شهر رمضان على المشهور ، وكان الرسول في ذلك الحين على رأس الأربعين من عمره ، واستمر نزوله في الظروف والمناسبات والأحوال التي تقتضى نزوله في مكة ، وبعد هجرة الرسول إلى مدينة يثرب إلى أن لحق بالرفيق الأعلى ، وسميت الآيات والصور باسم المكان الذي نزلت فيه ، ولهذا كان بعض السور والآيات مكية وبعضها مدنية ، وتسمى السورة مكية مع أن بعض آياتها مدنية وتسمى مدنية مع أن بعض آياتها مكية وقد نزل القرآن في مدة تقرب من ثلاث وعشرين سنة وثلاثة أشهر ، منها اثنتا عشرة سنة وخمسة أشهر وثلاثة عشر يوماً بمكة ، وباقيها بالمدينة .

وبلغ ما نزل بمكة نحو تسعة عشر جزءاً من ثلاثين جزءاً ، وما نزل بالمدينة نحو أحد عشر جزءاً .

والحكمة في نزول القرآن مفرقاً على حسب الحوادث والنازلات — كما دعت داعية إلى نزوله — أن الآية أو الآيات تنزل والنفوس متطلعة إليها ، باحثة عنها ، محتاجة إليها . فاذا نزلت في هذه الحالة وعثها القلوب وحفظتها الذاكرة ، وكان تأثيرها في النفوس عظيماً . أما إذا نزل القرآن جملة واحدة — وآية تبلغ ستة آلاف آية — فانه يخشى أن تملأ النفوس فضلاً عن عدم تحقيق فكرة التدرج في التشريع مع أنه موجود في أكثر من موضع حتى يكون الانتقال سهلاً غير عسير . ولقد رغب المشركون في نزول القرآن جملة واحدة وظنوا أن ذلك يعجز



الرسول فرد عليهم الله سبحانه في قوله : « وقال الذين كفروا لولا نزل عليك القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلاً » من سورة الفرقان .  
فقوله تعالى لنثبت به فؤادك بيان لحكمة نزوله مفروقاً ، وهي أن نزوله مفروقاً يقوى فؤاد الرسول على حفظه وفهمه ، ولأنه إذا نزل منجماً والرسول يتحدى الكفار بكل نجم فيعجزون عن معارضته زادت قوة قلبه . ثم قال الله ورتلناه ترتيلاً ، والمعنى وقرأناه عليك شيئاً بعد شيء على تودة وتمهل في مدة رسالتك ، وزادنا الله إيضاحاً لهذه الحكمة السامية فيقول من سورة الإسراء : « وقرآنًا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً » . فإن نزوله على مكث وتمهل هو الحكمة اقتضت ذلك ، وهي كما قدمنا تيسير حفظه ، وتأثيره في القلوب .

وقد نزل أكثر ما نزل من آي القرآن في الدعوة إلى الإيمان بالله وتوحيده والإيمان باليوم الآخر ، وبيان الثواب الذي أعدّه الله للمؤمنين ، والعقاب والعذاب الذي أعدّه للمشركين والعصاة ، وفي إقامة الأدلة على ذلك كله ، وفي العظة والتذكير ، والترغيب والترهيب ، ثم في الدعوة إلى تطهير النفوس وتركيتها وتخليصها من أدران الشرك وآثار الضلال وعبادة الأصنام ، ونزلت أكثر هذه الآيات في مكة قبل هجرة الرسول لأن الرسول كان مهتماً بالدعوة إلى الله وإقناع المشركين وإقامة الأدلة على فساد ما هم عليه ، وقد تسنى له بذلك اجتذاب قلوب من عرف الحق واهتدى به ، من كبار الصحابة ، الذين سارعوا إلى تصديقه والإيمان برسالته .

ولما كانت الدعوة في مكة المكرمة دعوة سلمية ، لم تنزل عليه في هذه الفترة آيات الجهاد وقتال المشركين ، وآيات الأحكام التي تدعو إليها الحالة بعد هجرة



الرسول ، وهى الأحكام التى تنظم حياة الأمة الإسلامية الدينية وتحتاج إليها حكومة إسلامية على رأسها رسول رب العالمين .

وعد بعضهم آيات الأحكام واعتبرها مائة وخمسين آية ، وزادها بعضهم إلى خمسمائة آية ، ويرجع الخلاف فى هذه المسألة إلى الاختلاف فى فهم مدلول الآية ، وفى عد بعض آيات الأحكام الخلقية من آيات الأحكام .

وقد نزلت آيات الأحكام بالمدينة وهى فيما عدا الأحكام الخلقية موضوع دراستنا ، لأن دراسة هذه الآيات وبيان الأحكام المستفادة منها ، وبيان وجه الاستدلال بها على هذه الأحكام قسم من دراسة هذه المادة فقه الكتاب والسنة وآيات الأحكام تعتبر أصولاً كلية للأحكام الشرعية . وسترون فيما يعرض لكم منها أنها تصلح لكل زمان ومكان ، من ذلك قول الله تعالى : « ما جعل عليكم فى الدين من حرج » من سورة الحج . فإن الفقهاء أخذوا من هذه الآية قاعدة كلية هى دفع الحرج ، وأن لا تكلف النفس أكثر مما تطيق . وظاهر أن هذه القاعدة — وقد طبقت فى كثير من الأحكام — قاعدة سليمة صالحة لكل زمان ، وقد وردت فى آيات أخرى ، من ذلك قوله تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » من سورة البقرة ، وقوله تعالى : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » من سورة البقرة .

والقرآن هو المرجع الأول فى الأحكام الشرعية ولا غنى للناس عنه ، وقد تكفل الله بحفظه من التغيير والتبديل للمصلحة العامة التى تعود على الناس من بقاء القرآن كما أنزله الله على سيدنا محمد . قال الله تعالى : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » من سورة الحجر .



## جمع القرآن

قدمنا أن القرآن نزل منجماً في المناسبات والحوادث ، وكان الرسول صلوات عليه وسلامه يقرؤه للناس ، ويعلمهم بأن الوحي نزل بكذا ، وأن هذا هو حكم الله في الحادثة التي نزل القرآن لأجلها ، فيتلقفه المسلمون ويحفظونه ، وينقلونه لمن لم يسمعه من الرسول . ومنهم من كان يدون القرآن خشية النسيان وليسهل عليه الرجوع إلى مادونه بلفظه عند الحاجة . والرسول صلى الله عليه وسلم يأمر المسلمين بأن لا يكتبوا عنه شيئاً سوى القرآن فقد روى عنه أنه قال : لا تكتبوا عني شيئاً سوى القرآن فمن كتب عني شيئاً سوى القرآن فليحجه « فليس هناك مانع شرعي يمنع المسلمين من كتابة القرآن كما سمعوه من النبي ، كذلك البواعث على كتابته كثيرة جداً ، فمن الصحابة من كتب القرآن ليعرف أحكامه ، ومنهم من كتبه ليقراه للناس ويفقههم في دينهم ويعلمهم أحكام شريعتهم ، إذا اختار الرسول بعضهم لتعليم القبائل أحكام الدين . وقد بلغ هؤلاء الرسل أحكام الدين ، معتمدين أولاً على ما حفظوه من القرآن .

وقد ساعد المسلمين على تدوين القرآن أن الرسول كان ينقل القرآن للناس كما تلقاه من الوحي لا يغير منه حرفاً أو كلمة ، ويمليه على الصحابة ، ويأمرهم بأن يضعوا ما سمعوا بعد الآيات المعينة من سورة كذا ، فإذا كملت السورة قرأها الرسول في الصلاة وغيرها ، وسمعها منه الصحابة وقرأوها أيضاً في صلاتهم وغيرها . واستمر الحال كذلك إلى أن تم نزول القرآن كله ، وقد حفظه كثير من الصحابة .

والقرطبي يقول : ثبت بالطرق المتواترة أن عثمان وعلياً وتميم الداري وعبادة ابن الصامت وعبد الله بن عمرو بن العاص قد جمعوا القرآن . وروى عن أنس بن مالك أنه قال : جمع القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم أربعة من الأنصار : أبي بن كعب ، ومعاذ بن جبل ، وزيد بن ثابت ، وأبو زيد .



والروايات المتعددة متفقة على أن الرسول كان يملئ صحابته — كما قدمنا — ما ينزل به الوحي مرتب الآيات والسور ، فترتيب الآيات وترتيب السور توقيفي تلقاه الرسول عن الله سبحانه وتعالى — ومن هذا نستطيع أن نفهم أن جمع القرآن في عهد سيدنا أبي بكر وفي عهد عثمان بن عفان رضى الله عنه لا يفيد أن القرآن لم يجمع في عهد الرسول ، وأن هذا الجمع قد أحدث جديداً لم يكن في عهد الرسول أو خالف ما كان عليه الرسول .

وجمع القرآن في عهد أبي بكر يراد منه جمع الرقاع التي كتب فيها القرآن في مكان واحد خشية أن يقتل الحفظة ، وإذ ذاك يكون جمعه عسيراً .

وقال زيد بن ثابت : وقد عهد إليه أبو بكر بجمع القرآن ، قبض الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يكن القرآن قد جمع في شيء . وقال : كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم نؤلف القرآن من الرقاع . وهذه الرقاع إذا أخذ ما فيها وجمع بعضها إلى بعض كانت هي القرآن كله جملة وتفصيلاً .

وقد اتفق المؤرخون على أن ترتيب الآيات في السور المختلفة كان واحداً في المصاحف كلها التي جمعت قبل وفاة الرسول ، كما أنها كانت موافقة لما جمع في المصاحف بعد وفاته ، وقبل أن يأمر أبو بكر بجمع القرآن .

واختلف العلماء في ترتيب السور بتقديم بعضها على بعض ، كتقديم سورة الفاتحة على سورة البقرة ، وتقديم سورة البقرة على سورة آل عمران ، وهكذا إلى آخر سور القرآن ، هل هذا الترتيب توقيفي ، أو أن الرسول ترك هذا الترتيب كله أو ترك بعضه لأئمة .

أما جمع القرآن في عهد أبي بكر فقد وجدت فسكرته والداعية إليه عقب



غزوة اليمامة التي قتل فيها مسلمة بن حبيب ، وبقتله انتهى عهد المتنبيين في بلاد العرب ، فقد استشهد في هذه الغزوة من المسلمين مائتان وألف ، من بينهم تسعة وثلاثون من كبار الصحابة ومن حفاظ القرآن . وكان القرآن كما قدمنا مجموعاً في صدور الحفاظ وفي الرقاع الموجودة عند بعضهم ليرجعوا إليها عند الحاجة .

فعقب هذه الغزوة فكر عمر بن الخطاب في الأمر طويلاً ، وخشى إذا تلاحقت الحروب والغزوات أن يقتل فيها مثل ما قتل في غزوة اليمامة من الحفاظ وعددهم ليس بالقليل ، فذهب إلى أبي بكر وهو بمجلسه من المسجد وقال له : إن القتل قد استحر يوم اليمامة بالناس وإنى أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن فيذهب كثير من القرآن إلا أن تجمعوه ، وإنى لأرى أن تجمع القرآن ؟ ولما سمع أبو بكر منه كلامه فوجيء بهذا الرأي الخطير . ولهذا قال لعمر : كيف أفل شيئاً لم يفعله الرسول صلى الله عليه وسلم ؟ وطال بينه وبين عمر الكلام وانتهى الأمر بينهما باقتناعه بهذا الرأي ، فدعا زيد بن ثابت ، وعهد إليه بجمع القرآن .

وفي صحيح البخارى عن زيد بن ثابت ، قال : أرسل إلى أبو بكر مقتل أهل اليمامة وعنده عمر ، فقال أبو بكر : إن عمر أتاني فقال إن القتل استحر يوم اليمامة بالناس ، وإنى أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن فيذهب كثير من القرآن إلا أن تجمعوه وإنى لأرى أن تجمع القرآن .

قال أبو بكر قلت لعمر : كيف أفل شيئاً لم يفعله رسول الله ، فقال : هو والله خير ، فلم يزل يراجعنى حتى شرح الله لذلك صدرى ، ورأيت الذى رأى عمر ، قال زيد : وعنده عمر جالس لا يتكلم ، فقال له أبو بكر : إنك زجل شاب عاقل ولا تنهيك ، كنت تكتب الوحى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتتبع القرآن



فاجمعه ، فوالله لو كلفني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن ، قلت : كيف تفعلان شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال أبو بكر : هو والله خير لكم ، فلم أزل أراجعه حتى شرح الله صدرى للذى شرح الله صدر أبى بكر وعمر ، فقامت فتبعت القرآن أجمعه من الرقاع والأكتاف والعصب وصدور الرجال حتى وجدت من سورة التوبة آيتين مع خزيمة الأنصارى لم أجدهما عند غيره ، وهما « لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم . فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم » فلما نسخت الصحف في المصاحف فقدت آية من سورة الأحزاب كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤها لم أجد لها مع أحد إلا مع خزيمة الأنصارى الذى جعل رسول الله شهادته بشهادة رجلين وهى : « من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم ينتظر » فألحقها في سورتها فكانت الصحف التى جمع منها القرآن عند أبى بكر حتى توفاه الله ، ثم عند عمر حتى توفاه الله ، ثم عند حفصة بنت عمر . ويذكر القرطبى أن زيدا جمع القرآن غير مرتب السور بعد تعب شديد ، وأن الصحف حفظت بعد جمعها عند أبى بكر ، ثم عند عمر ، ثم عند حفصة أم المؤمنين .

وكانت هذه هى الخطوة الأولى في جمع القرآن كله في مجموعة مرتبة وحفظها في مكان واحد ، ويبدو للباحث أن هذا الصنيع غير مخالف لما كان عليه الناس في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، فقد كان القرآن كما قدمنا مجموعاً في الصدور وفى الرقاع التى عنى كثير من الصحابة بكتابة القرآن فيها ، وما عمله زيد بأمر خليفة رسول الله أبى بكر الصديق لا يزيد عن جمع هذه الرقاع وتسليمها إليه . فها وجه اعتراض أبى بكر وزيد بن ثابت على مارآه عمر بأن ذلك شيء لم يفعله الرسول ، وخاصة مع ما نقل إلينا بطريق التواتر من أن بعض الصحابة جمع

القرآن ولم يعترض عليه أحد ؟ ومن أن الرسول أمر المسلمين بكتابته ، وبعضهم كتبه بإملائه عليه الصلاة والسلام ؟

روى الترمذى قال : « لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل فقال يا جبريل إني بعثت إلى أمة أمة منهم العجوز والشيخ الكبير والغلام والجارية والرجل الذي لا يقرأ كتاباً قط فقال لي يا محمد إن القرآن أنزل على سبعة أحرف » واختلف العلماء في المراد بالأحرف السبعة ، فيذهب بعضهم إلى أن في القرآن سبع لغات ، وأن هذه اللغات في مضر ، ويذهب آخرون إلى أن سبعة الأحرف تتصل بوجوه الاختلاف في القراءة ، وأن هذا الاختلاف كان بالوحي لا بالاجتهاد إلى غير ذلك من الآراء .

فقد روى البخارى ومسلم وغيرهما عن عمر بن الخطاب أنه قال : « سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرؤها ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرأنيها فكذت أن أعجل عليه ، ثم أمهلته حتى انصرف ، ثم ليبتته بردائه فحُثت به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت يا رسول الله إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأتنيها ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أرسله ، إقرأ ، فقرأ القراءة التي سمعته يقرأ : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هكذا أنزلت . ثم قال لي : إقرأ ، فقرأت ، فقال هكذا أنزلت إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقروا ما تيسر منه » .

ويقول القرطبي : في قصة أبي بن كعب إذ سمع رجلين بالمسجد يقرآن آيات بعينها في الصلاة ، كل يقرأ غير قراءة صاحبه وغير قراءة أبي ، فذهب بهما إلى رسول الله فحسن النبي قراءتهما جميعاً ، قال أبي : فسقط في نفسي من التكذيب أولاً إذ كنت في الجاهلية ، فلما رأى النبي صلى الله عليه وسلم ما قد غشيتني ، ضربني في صدري ، فقصت عرقاً ، وكأنا أنظر إلى الله تعالى فرقاً .



فقال يا أبا : أرسل إلى أن اقرأ القرآن على حرف ، فرددت إليه أن هون على أمتي ، فرد إلى الثانية اقرأه على حرفين ، فرددت إليه أن هون على أمتي ، فرد إلى الثالثة اقرأه على سبعة أحرف .

أوردنا هذه الأحاديث للاستدلال بها على أن قراءة القرآن في عهد رسول صلى الله عليه وسلم لم تكن قاصرة على رواية واحدة ، أى قراءة واحدة ، وعلى أن الرسول رخص له في قراءة القرآن على سبعة أحرف ، أى سبع قراءات نزل بها القرآن الكريم عليه ، فهل كان السبب في عدم موافقة أبي بكر على ما رآه عمر من جمع القرآن ما يراه من أن هذا الجمع يخالف ما كان عليه العمل في عهد الرسول لما يلزم عن هذا الجمع من قراءة القرآن برواية واحدة مع أنه قرئ في عهد الرسول بأكثر من واحدة ؟ أو أن صدق إيمانه وتصلبه في اتباع ما أمر به الرسول ومجانبة كل مالم يفعله الرسول هو الذي دعاه أول الأمر إلى عدم الموافقة على رأى عمر ؟

سواء أكان هذا هو السبب أم غيره ، فالذى وصل إلينا هو ما قدمناه من أن الله شرح صدر أبي بكر لما شرح الله صدر عمر فوافقه عليه ، ودعا زيدا إلى جمع القرآن فقام بما أمره به الخليفة بعد أن اعترض بمثل اعتراض أبي بكر .

ويحسن بنا أن نشير إلى أنه نشأ عن نزول القرآن على سبعة أحرف اختلاف مصاحف الصحابة اختلافاً لم يتعد بعض الألفاظ ، فلم يغير معنى من المعاني ، ولم يجعل من النهى أمراً ، أو من الأمر نهياً ، ولا من آية رحمة آية عذاب ولا من آية عذاب آية رحمة وكذلك الحال فيما روى عن قراءات ومصاحف التابعين .

لم يكن زيد حراً في جمع القرآن على الطريقة التي يراها حتى يوجه إليه اعتراض بعض المستشرقين ، مؤثرين جمع الآيات على حسب موضوعاتها ، لأنك

ترى في السورة الواحدة موضوعات مختلفة من الإيمان بالله والعبادات والقصاص والأحكام التشريعية ، كما أنك ترى الأحكام الخاصة بموضوع واحد كالطلاق مثلاً متفرقة في كثير من السور — نقول إن هذا الاعتراض ساقط لا ينبغي أن يلتفت إليه لأن ترتيب الآيات في السور كما قدمنا كان بوحي من الله لا باجتهاد من الرسول أو من الصحابة فما كان زيد ليخالف ما قرأه الرسول بوحي من الله ورتبه على النحو الذي أجمعت عليه المصاحف كلها في عهد الصحابة والتابعين .

فصلاً عما في الطريقة التي نهجها القرآن من الإشارة إلى أن القرآن وحدة عامة لا يجوز تفريقها والاكتفاء ببعضها دون البعض ، حتى لتشعر وأنت تقرأ آيات القرآن مافي الانتقال من موضوع إلى موضوع آخر من الروعة وإشعار النفس بأنه لا ينبغي أن يلهمها البحث في موضوع عن غيره من الموضوعات وهكذا ينتقل القارئ من موضوع إلى غيره فلا تمل نفسه ولا تسأم ويبقى القرآن على جدته وطلاوته وبالع تأثيره في النفوس ، والأمر في جمع الآيات على نحو آخر خلاف نهج القرآن أمر ميسور لمن أراد فيه بعد ، كجمع آيات الأحكام في كتاب واحد وبيان الأحكام المستفادة منها وهو ما فعله كثير من العلماء .

على أننا ونحن نبحث عن علة الجمع على هذه الصورة لا نفوتنا أنه ليس بعد حكم الله حكم ، ولا بعد قول الله قول ، وقد فعل زيد ما أمر به وارتضاه المسلمون فكان أخطر عمل عمل لحفظ القرآن وصيائمه رضي الله عن أبي بكر وعمر ، وجزى الله زيد بن ثابت خير الجزاء .

ولما اتسعت رقعة الإسلام في عهد عمر وعثمان ووجد في كثير من البلاد الإسلامية أصحاب رسول الله يقرءون القرآن ويعلمونه للناس وقرءوا بقراءات متعددة وفقاً لما نزل به الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا فيما بينهم وتنازعوا في ذلك حتى أثر أن الرجل كان يقول لصاحبه قراءتي خير من قراءتك



أو قراءتي أفضل من قراءتك ، واشتد الأمر حتى أوشك أن يكون فتنة يعم الناس شرها وخاصة في مسألة أساسية شعر بهذا كبار المسلمين وشاهد حذيفة بن اليمان خلاف المسلمين وتلاعنهم وتكفير بعضهم لبعض وهو يقاتل في أرمينية وأذربيجان فسارع في العودة إلى المدينة ودخل على عثمان قبل أن يدخل إلى بيته وقال له أدر لك هذه الأمة قبل أن تهلك ؟ قال عثمان فيما ذا ، قال في كتاب الله إني حضرت هذه الغزوة وقد جمعت ناساً من العراق والشام والحجاز ووصف له ما شاهده من اختلاف المسلمين في القراءة ، وزاد على ذلك قوله وإني أخشى أن يختلف المسلمون في كتابهم كما اختلف اليهود والنصارى ، فأحس عثمان رضى الله بالخطر الجسيم الذى يهدد كيان الأمة الإسلامية ويفرق وحدتهم ، فجمع الناس وعرض عليهم الأمر فسألوه رأيه فقال رأى عندي أن يجتمع الناس على قراءة فأنكم إذا اختلفتم اليوم كان من بعدكم أشد خلافاً ، وأقره أهل الرأى على ذلك فأرسل إلى حفصة بنت عمر زوج الرسول يسألها أن ترسل إليه مصحف أبى بكر لتسخنه في المصاحف ثم نفذ ما رآه وأرسل المصاحف إلى البلاد الإسلامية ليرجعوها إليها وينحسم الخلاف بين القراء .

ومصحف عثمان منقول من المصحف الذى جمعه زيد بن ثابت في خلافة أبى بكر الصديق على النحو الذى بيناه ويزيد عليه أنه رتب السور لأن هذا الترتيب لم يفعله زيد ، فقد نقل القرطبي : أن زيداً جمع القرآن غير مرتب السور بعد تعب شديد وسواء أكان ترتيب السور توقيفياً أو كان كله أو بعضه متروكاً للمسلمين فإن الثابت أن المسلمين اجتهدوا في أن يكون الترتيب متفقاً مع ما فهموه من قراءة الرسول ، فقد روى عن ابن عباس أنه قال قلت لعثمان ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهى من المثاني وإلى براءة وهى من المثين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموها في السبع الطوال ؟ فقال عثمان : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تنزل عليه السورة ذات العدد

فكان إذا نزل عليه شيء دعا بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هذه الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا ، وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينة ، وكانت براءة من آخر القرآن نزولا ، وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنها منها ، فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا أنها منها ، فمن أجل ذلك فرقت بينهما ولم أكتب سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتهما في السبع الطوال .

تبين لنا هذه القصة مقدار عناية المسلمين بأمر القرآن وحرصهم على أن لا يختلف فيه المسلمون ، وعلى أن لا يخالفوا ماسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلى أن مافعله عثمان في ترتيب السور كان مرجعه أولا قول الرسول ، وأن الاجتهاد كان قاصراً على ما عده وهو قليل ، مما دعا ابن عباس رضي الله عنه إلى أن يستفسر من سيدنا عثمان عنه .

أتم عثمان رضي الله عنه بعمله ما بدأه أبو بكر وأشار به عمر ، وعم مصحف عثمان المدن والأمصار وبقى إلى يومنا هذا ، وإلى ما شاء الله محفوظاً من التغيير والتبديل ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، مصداقاً لقول الله عز وجل : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » .

## مقاصد القرآن

عني القرآن ( ١ ) ببيان العقائد التي يجب على المسلمين الإيمان بها وهي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وما يلزم لذلك من النظر والتدبر في السموات والأرض ، وفيما خلق الله حتى نعرف أسرار الله في خلقه وإبداعه ، فنزداد إيماناً بالله وبأنه القوى القاهر ، ليس كمثل شيء وهو السميع البصير ، ومن الاعتبار بقصص الأولين أمماً وأفراداً ، وما يتصل بذلك من



الترغيب والترهيب ، والوعد والوعيد .

(٢) وبيان الأخلاق التي تهذب النفوس وتزكيها وتطهرها ، وهى من أغراض الرسالة ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » .

(٣) وبيان الأحكام العملية التي تنظم علاقة الإنسان بربه وعلاقته بغيره ، ويشمل هذا علاقة الأفراد بعضهم ببعض وعلاقتهم بالحكومة التي تنظم أمورهم ، وعلاقة الحكومات بعضها ببعض .

والقسم الأخير هو الذى يسميه العلماء بفقه القرآن وهو من موضوع دراستنا ، ويحتوى هذا القسم على بيان أحكام العبادات والمعاملات المالية ، وأحكام الأحوال الشخصية التي تنظم شئون الأسرة ، والأحكام التي يحتاج إليها المسلمون فى السلم والحرب ، وأحكام الجهاد والجنائيات ، والأحكام التي تنظم الحياة الاجتماعية ، وحياة الدولة السياسية ، وغير ذلك مما يكفل إصلاح الأمة الإسلامية وحفظها وصيانتها ، ويضمن سعادة أفرادها . وقد قصد الله سبحانه وتعالى أمرين :

(الأول) أن يكون معجزة دالة على صدق الرسول فى دعوى الرسالة ، وفى أنه مكلف تبليغ الناس أحكام الله ليؤمنوا بها ، وقد تمت المعجزة بتحدى الرسول مخالفه من صناديد قريش وغيرهم من المشركين أن يأتوا بسورة من مثله وعجزهم عن ذلك ، فثبت أنه فوق قدرة البشر ، قال الله تعالى : « وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله » وقال تعالى : « قل لئن اجتمعت الجن والإنس على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » .

(الثانى) وجوب اتباع أحكام القرآن ، قال الله تعالى : « اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء » وقال تعالى : « إنا أنزلنا إليك

الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله » وقال تعالى : « تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون » إلى غير ذلك من الآيات الصريحة ، في وجوب العمل بالقرآن ، والنزول على أحكام الله التي بينها القرآن ومع وجود هذه النصوص الصريحة ، فقد انعقد الإجماع على ذلك أيضاً حتى صار هذا الأمر مما علم من الدين بالضرورة — ووجوب اتباع أحكام القرآن غير مقيد بزمان ولا بمكان ، ولا بأمة دون أخرى ، فهو حجة قائمة يجب العمل بها ومن خالف ذلك يكون قد خالف ما علم من الدين بالضرورة .

والأحكام التي بينها القرآن لم تتعرض للأحكام الجزئية ، مكتفية بالبيان الإجمالي إلا في بعض الأحكام التي يكون لها صفة الدوام والاستقرار ، كالأحكام التعبدية التي لا مجال للعقل فيها ، كالمواريث . أو المسائل التي هي وسيلة لعبادة الله والتقرب إليه ، أو لها اتصال بذلك كمسائل الأنكحة والطلاق .

ومع أن القرآن كما قلنا بين الأحكام — لأعلى وبجه التفصيل — فإنه قد حوى الأسس العامة والأصول النكلية التي تستنبط منها الأحكام الجزئية ، وتنتهي إليها ، لأن هذا القدر من البيان هو الذي يصلح بصفة دائمة لكل الأزمان وقد سبق بيان ذلك .



## السنة

السنة في اللغة : السيرة والطبيعة ، ومن الله حكمه وأمره ونهيه . وسنن الطريق : نهجه وجهته ( قاموس المحيط ) . والسنة في اصطلاح الأصوليين : ما أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير ، وفي اصطلاح الفقهاء : الحكم الشرعي للفعل المطلوب طلباً غير جازم ، يثاب المرء على فعله ، ولا يعاقب على تركه . فهي عند الأصوليين دليل من أدلة الحكم ، وعند الفقهاء أحد الأحكام الشرعية - - - - - . وحينما نتكلم في فقه القرآن والسنة لا نقصد من السنة إلا ما اصطلاح عليه الأصوليون في تعريفها ، لأننا سنبحث عن الأحكام المستفادة من الكتاب أو من السنة أو منهما معاً .

والسنة بهذا الاصطلاح أحد المصادر التشريعية ، وقد أثبت بها الصحابة والتابعون وغيرهم كثيراً من الأحكام ، واعتمدوا عليها في تفسير القرآن ببيان مجمله ، وتقييد مطلقه ، وتخصيص عامه ، ونحو ذلك . ممتثلين أمر الله تعالى في أكثر من آية من آياته . فالحمد لله سبحانه وتعالى يقول : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » ويستفاد من هذه الآية أمر الله المؤمنين بأن يمتثلوا أوامر الرسول ، وينتهوا عما نهاهم عنه ويقول : « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول » وطاعة الرسول بامتثال أوامره واجتناب نواهيه . ويقول : « ومن يطع الرسول فقد أطاع الله » ليبين لنا حكمة الأمر بإطاعة الرسول ، وهي أن من يطيع الرسول فقد أطاع الله . وما ذلك إلا لأن الرسول كما وصفه الله في قوله : « وما ينطق عن الهوى » فإذا صدر منه حكم شرعي لم ينص عليه في الكتاب فهو صادر من وحي غير متلو أو من اجتهاد ونظر يقره الله عليه ، ويقول الله تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً » ويقول : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن

كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر» ففي هاتين الآيتين نيط الإيمان بالرجوع إلى الرسول فيما اختلف المسلمون فيه ، وبرضاهم وتسليمهم بما يقضى به الرسول من غير أن يجحدوا في أنفسهم حرجاً أو ضيقاً من الرضوخ لحكمه ، والنزول على رأيه . ولو كان قول الرسول وفعله وتقريره في الأمور الشرعية ليس حكماً لله ماعلق الله إيمان المؤمن على تعرفه والرجوع إليه والتسليم به ، إلى غير ذلك من الآيات البينات ، التي تفيد أن السنة الماثورة عن النبي مصدر من مصادر التشريع الإسلامي .

سار المسلمون على هذه الطريقة من عهد الرسول ومن بعده إلى الآن ، لانعلم مخالفاً لهذا الرأي ، اللهم إلا من مرق من الدين وشذ عن جماعة المسلمين ، ونادى برأى ضعيف لا سند له من كتاب ولا من سنة ، وهو أن القرآن مصدر التشريع وحده وهو كاف لبيان حكم الله فلا حاجة إلى السنة التي صدرت عن الرسول باعتباره إماماً للمسلمين ، وليست تشريعاً عاماً يلزمهم في كل وقت .

(١) وشبهتهم قوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً » وقوله تعالى : « ما فرطنا في الكتاب من شيء » وقوله تعالى : « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء » وقوله : « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » ويقولون أيضاً : إن السنة لو كانت تشريعاً عاماً لأمر الرسول بتدوينها كما أمر بتدوين القرآن ، ولما نهى عن كتابتها ، واستندوا إلى حديث أبي سعيد الخدري ، فقد روى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تكتبوا عني ومن كتب غير القرآن فليمحاه ، وحدثوا عني ولا حرج ، ومن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار »

وليس في هذه الشبه دليل على عدم وجوب العمل بالسنة فضلاً عن منافاة هذا الرأي للنصوص التي سبق بيانها ، والتي تأمر المؤمنين بأن يأخذوا عن الرسول وبأن يطيعوه ، ويرجعوا إليه فيما اختلفوا فيه .



ولما أثر عنه صلى الله عليه وسلم من أنه حينما أرسل معاذ بن جبل قاضياً على اليمن سأله بقوله : « بم تقضى ؟ قال معاذ : أقضى بكتاب الله . قال الرسول : فإن لم تجد ؟ فقال معاذ : أقضى بسنة رسول الله . قال فإن لم تجد ؟ قال أجتهد رأيي » قال معاذ ذلك للرسول وأقره عليه ولم ينكره ، فأفاد ذلك أن السنة هي المصدر الثاني من المصادر التشريعية .

وقد أثر مثل ذلك عن عمر بن الخطاب فإنه كتب إلى شريح عامله على الكوفة : « إذا أتاك أمر فاقض بكتاب الله ، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله فاقض بما سن رسول الله » كذلك أثر عن عبد الله بن مسعود من كبار الصحابة ومن أعلمهم بالقرآن والسنة أنه قال : « من عرض له قضاء فليقض بما في كتاب الله ، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه صلى الله عليه وسلم » . وكذلك أثر مثل ما تقدم عن عبد الله بن العباس وغيره من السلف .

فيكون الرأي المخالف لذلك رأياً شاذاً ، مخالفاً لما ثبت بالكتاب ، ولما كان عليه العمل من عهد الرسول ولاجماع الأمة فلا يلتفت إليه . وليس كل ما أثر عن الرسول من قول أو فعل أو تقرير يسمى سنة ، لأن ذلك إن كان في أمر يفعله الرسول وليس له فيه اختبار لأنه يفعله كما يفعله سائر الناس لا يستغنى عنه بحكم طبيعته البشرية ، كالنوم والأكل والشرب واللبس وغير ذلك ، فلا يسمى ما أثر عنه سنة ؛ فلا يقال إن من سنته أنه كان يأكل ويشرب وينام ويلبس ويمشي ونحوه . وأما ما أثر عنه مما كان له فيه اختيار بين أمرين أو أكثر فإنه يسمى سنة ، وهذا يشمل الأوضاع والكيفيات والأوصاف للأمر التي يفعلها بحكم أنه إنسان ، فمن سنته أنه كان يأكل بأصابعه الثلاث ، وأنه كان يلبس الأكمام الطويلة ، وأنه كان ينام على جنبه الأيمن ، وغير ذلك . ويمكن أن يقسم ما أثر عن الرسول إلى الأقسام الآتية :

( ١ ) ما صدر من الرسول متعلقاً بما يحتاج إليه الإنسان : كالأكل والشرب والتزاور والمساومة في البيع والشراء .

( ٢ ) ما صدر عن تجربة واختبار بشئون الحياة : كالذى ورد عنه في شئون الزراعة والطب .

( ٣ ) ما صدر منه كتدبير سياسى مراعى فيه الظروف والحاجة : كنظام توزيع الجيوش في الحروب .

( ٤ ) ما صدر منه على أنه تشريع للناس .  
وهذه الأقسام يعدها كثير من الشرعيين وكتاب السير والمغازى سنة ، وأما الفقهاء فيقتصرون السنة على القسم الرابع ، وأما الأقسام الثلاثة الأولى فلا يعدونها منها . فالسنة عندهم ما كان صادراً عن الرسول تشريعاً للناس ، أى ما كان مصدره الوحي أو النظر مما لم يرد في القرآن .

والقسم الرابع ينقسم الى أقسام :

( ١ ) القسم الأول ما يتعلق ببيان العقيدة .

( ٢ ) القسم الثانى ما يتعلق بتهديب الخلق .

( ٣ ) القسم الثالث ما يتعلق بمعاملة الإنسان خالقه ، أو معاملة الناس بعضهم مع بعض ، ويشمل هذا حقوق الفرد وحقوق الجماعة .

فكل ما صدر عن الرسول في هذه الأقسام الثلاثة وما تعلق بها من قريب أو من بعيد يعتبر تشريعاً عاماً للناس ، وهو الذى يعتبره الأصوليون دليلاً من أدلة الحكم الشرعى تالياً للكتاب .

وقد يصدر من الرسول قول أو فعل ، بصفته إماماً أو رئيساً للمسلمين ، أو قاضياً يفصل في خصوماتهم ، فهل هذا يعتبر تشريعاً عاماً للناس ؟ أو أنه يتوقف على إذن الإمام أو حكم القاضى ؟ لاخلاف بين العلماء في أن ما صدر تشريعاً للناس ينقسم إلى قسمين : منه ما هو عام للناس كلهم ، مهما اختلف الزمان والمكان ، وهو ما تعلق بقسم من الأقسام الثلاثة . ومنه تشريع خاص ، ومثلاً له



بما صدر من الرسول بصفته إماماً للمسلمين أو قاضياً . ولكن اختلفوا في التطبيق ، فمن نظر إلى القول أو الفعل على أنه متعلق بقسم من الأقسام الثلاثة اعتبره تشريعاً عاماً ، ومن نظر إليه على أنه كان خاصاً بحادثة بعينها لظرفها الخاص لم يعتبره تشريعاً عاماً ، والأمثلة على ذلك كثيرة مدونة في كتب الفقه .

ولا يبحث علم فقه القرآن والسنة في القسمين الأول والثاني ، ولكنه يبحث في القسم الثالث وهو الأحكام المتعلقة بمعاملة الإنسان لخالقه وهي العبادات ، ومعاملة الناس بعضهم مع بعض أفراداً وجماعات ، وهي ماعدا العبادات من المعاملات كالبيع والرهن وأحكام الأحوال الشخصية ، وأحكام الجهاد ، وأحكام الجنايات وغير ذلك .

### متى وجدت السنة ؟ وكيف وجدت ؟

وجدت السنة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ومن وقت بعثته إلى أن لحق بالرفيق الأعلى ، إذ كان الرسول يتكلم ويفعل ويقرر خلال هذه المدة ، وكان الصحابة يسمعون كلام الرسول ويشاهدون أفعاله ، ويعلمون بتقريره . يحدث ذلك في البيت وفي المسجد وفي السوق وفي الغزوات ، فلم تكن السنة مقيدة بمكان بعينه ، حفظ الصحابة ماسمعه من حديث رسول الله ، ومنهم من دون ماسمع في كتاب يرجع إليه . غير أن كتابة السنة لم تكن شائعة بينهم شيوع كتابة القرآن ، لأن الرسول كما قدمنا كان يتلو القرآن على صحابته كما نزل به الوحي ، ويأمرهم بكتابته ويحفظه بالفاظه وترتيبه . ولما تم نزول القرآن كله كان يتلوه عليهم ، وكانوا يسمعون في الصلاة ، أما السنة فلم تجد هذه العناية ، بل لقد روى أبو سعيد الخدري ما يفيد النهي عن كتابة غير القرآن مع الأمر بالتحديث عنه ، وعدم تحريفه ، وتوعد من يكذب عليه بالنار ( ارجع إلى حديث أبي سعيد الذي سبق ذكره ) .

ولكن ماعلة هذا النهى مع وجوب العمل بالسنة ، ومع أن تدوينها يسهل على الناس معرفتها والعمل بها . ربما يقال فى علة هذا النهى أن العرب كانت تفشو الامية فيهم ، وكانت الكتابة عندهم لمن يعرفها على العسب وهى الأجزاء الغريضة من الجريدة التى لا يثبت فيها الخوص ، أو على النحاف وهى الحجارة الرقيقة البيضاء وغير ذلك . ويخشى إذا كتبوا السنة كما يكتبون القرآن أن يختلط القرآن بغيره ولا يسهل تمييزه من السنة ، واختلاط القرآن بالسنة ينجم عنه ضياعه أو عدم معرفته ، وفى ذلك ضرر عظيم يلحق المسلمين كما لحق غيرهم من أهل الأديان السابقة .

وإذا كانت علة النهى ما ذكرنا يكون من احتياط للأمر وأمن من الاختلاط غير ممنوع من كتابة السنة ، ويكون النهى الوارد فى الحديث عاماً للعلة السابق بيانها ، ويكون هذا العموم شاملاً من نهى عن كتابته والنهى عن كتابته — وتكون الأحاديث الأخرى التى تفيد جواز الكتابة خاصة بما إذا أمن اختلاط القرآن بالسنة . فقد روى الإمام أحمد بن حنبل فى مسنده عن عبد الله بن عمرو ابن العاص قال : « كنت أكتب كل شيء أسمعه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم — أريد حفظه — فنهتنى قريش ، فقالوا إنك تكتب كل شيء أسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم بشر يتكلم فى الرضا والغضب . فأمسكت عن الكتابة ، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : أكتب فوالذى نفسى بيده ما خرج منى إلا حق » .

وهذا الحديث يدل على أن قريشاً نهت عبد الله بن عمرو بن العاص عن الكتابة خشية أن يكتب ما يقوله الرسول على أنه شريعة ، وما يقوله على أنه عادة وليس شريعة ، فيختلط الأمر . ولا يمكن تمييز ما يجب على الناس العمل به ظناً منهم أن عبد الله يكتب كل شيء يسمعه من رسول الله ، مع أن عبد الله كان يكتب كل شيء يريد حفظه ، ولا يعقل أن يحفظ شيئاً لم يحى به الرسول



على أنه شريعة — كما يدل على أن عبد الله توقف عن الكتابة لهذا النهى غير مطمئن إليه ، ولذلك عرض الأمر على الرسول الذى لم يوافق عليه. وأمره بالكتابة ، لأن كل ما يصدر منه حق ، هذا فضلا عن أن النهى عن الكتابة الذى سبق بيانه فيما رواه أبو سعيد الخدرى عن الرسول أنه كان لعله الاختلاط المنتفية بالنسبة لعبد الله ، لما هو معروف عنه من الصفات التى تبعده عن الوقوع فى هذا الخطأ .

كما روى البخارى أن النبى صلى الله عليه وسلم بلغه عام الفتح أن خزاعة قتلوا رجلا من بنى ليث بقتيل منهم قتلوه ، فخطب النبى صلى الله عليه وسلم محرماً الحرام — أى قتل غير القاتل — فقام رجل من اليمن يكنى بأبى شاة ، فقال : اكتب لى يارسول الله — يريد الخطبة — فقال النبى صلى الله عليه وسلم : اكتبوا لأبى شاة .

وهذا الحديث يدل بعبارته على جواز كتابة الخطبة التى خطبها الرسول فى موضوع قتل خزاعة رجلاً من بنى ليث بقتيل منهم قتلوه لأبى شاة ، لأن علة النهى وهى اختلاط القرآن بالسنة لا يخشى منها فى كتابة خاصة لشخص معين . وبهذا يتم الجمع بين الأحاديث الثلاثة المتعارضة ، وإذا لم تعرف علة النهى عن كتابة السنة فيجمع بينها بالطريقة التى يجمع بها بين العام والخاص ، فيكون حديث عبد الله خاصاً بالنسبة له ، وحديث أبى شاة كذلك ، وفى المكتوب ويبقى العام فيما عدا هذين الخاصين على حكم النهى الوارد فى حديث أبى سعيد ، لأن الخاص إذا ورد بعد العام نسخه فى موضوعه فقط . ومقتضى ذلك أن يمتنع سائر الصحابة عن كتابة الحديث عملاً بالنهى العام الوارد فى حديث أبى سعيد كما قدمنا ، لكننا وجدنا أن الإمام علياً كانت له صحيفة كتبها فى السنة ولم ينقل إلينا أنه أمر بكتابة السنة — كذلك أثر عن سيدنا عمر بن الخطاب أنه أراد كتابة السنة وعرض الأمر على الصحابة فلم يجد فيهم رأياً مخالفاً ، وأنه فكر فى

الأمر ملياً ثم أعرض عن كتابة السنة ، لالتهى الوارد عن الرسول في حديث أبي سعيد ، بل لأنه خشى أن يقبل الناس عليها ويتركوا كتاب الله كما فعل أناس من أهل الكتاب قبلهم — وذلك مضعف لحديث أبي سعيد ، فضلاً عن أن أمر الرسول بأن يتحدث الناس عنه في آخر هذا الحديث وفي أحاديث أخرى وأمرهم بأن يبلغ الشاهد منهم الغائب ، ويكرر ذلك ثلاثاً في خطبة الوداع يضعف النهى عن الكتابة لأنها من الوسائل التي تيسر على من سمع الحديث مهمة تبليغه لمن لم يسمعه ، وتيسر له مهمة حفظه ، أو الرجوع إليه إذا خافته ذاكرته .

لذلك نرى أن النهى عن كتابة السنة إما أن يكون لعله خوف اختلاط القرآن بغيره أو للخوف من إكباب الناس عليها وتركهم القرآن ، وأنه إذا أمن ذلك كانت كتابة السنة عملاً مفيداً للناس ، ولو بادر الصحابة بها في عهد الرسول وفي عهد الخلفاء الراشدين لأمكن تلافي ما حدث بعد ذلك حينما أقبل الناس على تدوين السنة بعد وفاة الصحابة ، من اختلاف في متن الحديث ، وتعارض بين الروايات ، كان له أثره في وجود أحاديث ضعيفة أو أحاديث موضوعة ولولا الجهود التي بذلها العلماء فيما بعد في جمع السنة وتدوينها ، والعناية الشديدة في تعرف رجال الحديث ، وتمييز صحيحه وحسنه ومشهوره ، من ضعيفه ومردوده ، لكانت الكارثة عظيمة والخسارة جسيمة .

### كيف نقلت السنة ؟ ومتى دونت ؟

كانت السنة تنقل في عهد الرسول وبعده إلى أن ولي عمر بن عبد العزيز الخلافة في أوائل سنة ٩٩ من الهجرة بطريقة نقل من سمع الحديث لغيره وغيره يرويه عنه إلى غيره وهكذا شفاهاً ، وأكثر الأحاديث كانت تنقل بطريق الأحاد ، وبعض السنن العملية التي بينت العبادات كالصلاة والزكاة والحج ،



وبعض الأحاديث القولية وعددها كما قال العلماء قليل لا يتجاوز عدد أصابع اليدين كانت تنقل بطريق التواتر .

ونقل الأحاديث بهذه الصورة يجعلها ظنية الورود تفصيلا وإن كان من اللطوع به ورود السنة عن الرسول على الجملة ، وبذلك فارقت السنة الكتاب في أن الكتاب قطعي الورود جملة وتفصيلا وأما السنة فقطعية الورود جملة ظنية الورود تفصيلا ، فيما عدا ما ثبت بالتواتر وهو قليل كما قدمنا .

فلما ولي عمر بن عبد العزيز الخلافة خشي من دروس السنة وذهابها ، وعلم أنه لا توجد وسيلة أخرى لحفظها سوى تدوينها ، فأرسل إلى عماله على البلاد الإسلامية يأمرهم بكتابتها ، فأثر عنه أنه كتب إلى عامله على المدينة أبي بكر محمد بن عمرو بن حزم المتوفى سنة ١٢٠ هـ ما يأتي : انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه ، فاني خفت دورس العلم وذهاب العلماء وأوصاه بأن يكتب له ما كان عند عمرة بنت عبد الرحمن بن سعيد الأنصارية التي توفيت قبيل نهاية القرن الأول ، وما عند القاسم محمد بن أبي بكر المتوفى سنة ١٢٠ هـ — وكتب مثل ذلك إلى محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري المدني ، أحد الأئمة وعالم الحجاز والشام المتوفى سنة ١٢٤ هـ — فقام من كتب إليهم سيدنا عمر بن عبد العزيز بكتابة الحديث ، ولكن صحائفهم لم تصل إلينا ، وهذا لا ينفى أن هذا العمل الجليل أفاد منه الناس في هذا العصر ، وساعد على حفظ الحديث ، ويسر للعلماء في العصر التالي له مهمة تدوين الحديث . وكانت نتيجة عدم شيوع تدوين السنة في أوائل القرن الثاني من الهجرة وأنها لم تكن في متناول عامة الناس رجوع الناس إلى العلماء يستفتونهم في الحوادث التي تعرض لهم ، والتجاءهم إليهم لمعرفة الحكم الشرعي الذي لا يجدونه في الكتاب ، فصدرت من العلماء فتاوى كثيرة ، وكان بينها في بعض الأحيان تعارض ، مما حير الناس ، حتى اضطرب الأمر ، فلم يجدوا وسيلة للقضاء

على هذه الفوضى سوى البحث عن السنة ، مما دعا العلماء إلى زيادة العناية بتدوينها حتى كثر المشتغلون بتدوين السنة من العلماء في مكة والمدينة والكوفة والبصرة والشام وغيرها من الأمصار فدوّن كل واحد منهم ما يحفظه من الحديث ، وأضافوا إليه أقوال الصحابة وفتاوى التابعين ، فكان مادونوه في القرن الثاني من الهجرة أقرب إلى الفقه .

ومن أشهر مؤلفات هذا العصر : موطأ الإمام مالك بن أنس ، إمام دار الهجرة المطبوع ، الذي عني كثير من العلماء بشرحه كالباجى والزرقاتى والسيوطى وغيرهم . وهذا الكتاب من أصح كتب الحديث وأشهرها ، وجملة ما فيه من الآثار ١٧٢٠ أثراً .

وقد روى عن الإمام مالك أنه قال : عرضت كتابى هذا على سبعين فقيهاً من فقهاء المدينة فكلهم واطأنى عليه فسميته الموطأ ، ورواه عن مالك من غير واسطة ألف رجل ، منهم الفقهاء كالإمام الشافعى المتوفى سنة ٢٠٤ هـ ومحمد بن الحسن المتوفى سنة ٢٨٩ هـ ، ومنهم الخلفاء كالرشيد والأمين والمأمون ، ومنهم المحدثون كعبد الرحمن بن مهدي ، ويحيى بن سعيد القطان .

وجاء بعد هذا العصر حفاظ آخرون رأوا جمع الحديث وحده فلا يكون معه شيء من أقوال الصحابة أو فتاوى التابعين ، وسلكوا طرقاً متعددة أشهرها طريقتان :

( الأولى ) طريقة جمع الحديث على المسانيد فتجمع الأحاديث وتقسّم إلى مجموعات كل مجموعة تتميز عن غيرها بإسنادها إلى راويها ، فيذكر لكل صحابي جميع الأحاديث التي رواها عن الرسول في مختلف الموضوعات ، وتضم كل هذه الأحاديث بعضها إلى بعض من غير تمييز بين الصحيح منها وغير الصحيح — وأصحاب هذه الطريقة رتبوا الرواة من الصحابة على أوائل أسمائهم بحسب

حروف المعجم ، كما فعل الطبراني في معجمه الكبير — ومنهم من رتبهم على حسب اختلاف قبائلهم وقربهم من الرسول من ناحية النسب ، ومنهم من رتبهم على حسب السبق في الإسلام .

ومن أشهر هذه المسانيد مسند الإمام أحمد بن حنبل المطبوع ، وهو من أصول السنة ، ويجمع من الأحاديث أربعين ألف حديث تكرر منها عشرة آلاف .

( الثانية ) طريقة جمع الأحاديث مرتبة على الأبواب والموضوعات فتجمع الأحاديث الواردة في موضوع واحد في قسم خاص بها ، فالأحاديث الواردة في الطلاق يضم بعضها إلى بعض ، وكذلك الأحاديث الواردة في النكاح ونحو ذلك ، ثم تقسم هذه الأحاديث إلى مجموعات لكل موضوع خاص مجموعة وهكذا — وقد انقسم أهل هذه الطريقة إلى فريقين : فريق اقتصر على ما رآه صحيحاً ، وفريق ضم إلى الصحيح غيره ، ومن الفريق الأول البخاري ومسلم ، ومن الثاني ابن ماجه والترمذي .

وأشهر مؤلفات هذه الطريقة : ( ١ ) صحيح البخاري ( ٢ ) وصحيح مسلم ( ٣ ) وسنن أبي داود ( ٤ ) وسنن النسائي ( ٥ ) وسنن الترمذي ( ٦ ) وسنن ابن ماجه ، ويرى العلماء أن أنفع هذه الكتب الستة : صحيح البخاري ، ومسلم ، وسنن أبي داود ، والترمذي . لأن البخاري اقتصر على الصحيح وأشار إلى ما يستنبط منها ، ومنسماً اقتصر على الصحيح مع حسن الترتيب وجمع طرق كل حديث ليظهر اختلاف المتن ، ولأن أبا داود جمع الأحاديث التي استدلل بها الفقهاء واستنبطوا منها الأحكام ، وأشار في ترجمة كل حديث إلى ما يستنبط منها ، وقال ما ذكرت حديثاً أجمع الناس على تركه ، وما كان ضعيفاً اصرح بضعفه ، وامتنازت سنن الترمذي بأنه أضاف إلى محاسن سنن أبي داود مذاهب الصحابة والتابعين



وقفهاء الامصار مع الإشارة إلى مرتبة كل حديث وبيان وجه ذلك .  
ثم كثر التدوين وسلك كل مؤلف الطريقة التي يراها محققة لغرضه . ومن  
العلماء من صنف في أحاديث الأحكام خاصة ومن أشهرها :

( ١ ) منتقى الأخبار : لشيخ الإسلام ابن تيمية الحنبلي انتقاه من الكتب  
السة ومن مسند الإمام أحمد عازياً كل حديث إليها وقد شرحه محمد بن علي  
الشوكاني شرحاً سماه نيل الأوطار ، وهو مطبوع أكثر من مرة .

( ٢ ) بلوغ المرام في أدلة الأحكام : لابن حجر العسقلاني وعليه شرح مسعى  
بسبل السلام لمحمد بن اسماعيل الصنفاني ، وآخر مسمى بفتح العلم لصديق  
حسن خان ، وهو مطبوع أكثر من مرة .

( ٣ ) السنن الكبرى : للبيهقي ، مطبوع في الهند .

( ٤ ) سنن الدارقطني : مطبوع في الهند .

( ٥ ) عمدة الأحكام للمقدسي ، وشرحه أحكام الأحكام لابن دقيق العيد  
مطبوع ، وقد جمع فيه المقدسي أحاديث الأحكام التي اتفق عليها البخاري ومسلم .  
( ٦ ) دلائل الأحكام : لابن شذاد الحلبي ، وهو غير موجود .

( ٧ ) الإمام في أحاديث الأحكام : لابن دقيق العيد ، وشرحه بشرح سماه  
الإمام ، ولكنه لم يتمه ولم يطبع .

وقد عني العلماء أيضاً بعلوم الحديث التي يحتاج إليها المشتغل بالحديث ،  
وهذه العلوم إما لبيان معناه كعلم غريب الحديث ، أو لبيان ما بقى حكمه قائماً لم  
ينسخ ، أو لبيان علله ، أو لبيان مرتبته كعلم رجال الحديث وعلم مصطلح الحديث .

## أقسام الحديث

يقسم العلماء الحديث بالنظر إلى طريق علمه ، إلى حديث مقبول ، وحديث ضعيف أو مردود .

والحديث المقبول إلى متواتر وإلى آحاد .

والمتواتر أن يكون رواه في كل عهد قوماً لا يحصى عددهم ، ولا يمكن تواطؤهم على الكذب ، لكثرتهم وعدالتهم ، وتباين أماكنهم .

وحديث الآحاد ما لم تتوافر فيه شروط التواتر ، والمقبول منه ما رواه عدل ضابط لما يرويه بسند متصل خلا من الشذوذ والإعلال . والمردود أو الضعيف ما لم تتوافر فيه صفات المقبول ، بأن يكون راويه غير عدل أو متهمًا بالكذب أو بالفسق ، أو أن يكون غير ضابط بأن يعرف بفحش الغلط أو بالغفلة عن الإتيان أو بسوء الحفظ إلى غير ذلك ، أو بأن يكون السند غير متصل أو كان به شذوذ أو إعلال . والسند المتصل هو الذي اتصل سنده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلا من الإرسال والانقطاع . والمرسل هو الذي رواه تابعي كبير أدرك جماعة من الصحابة وجالسهم عن رسول الله مباشرة ، كأن يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ، من غير أن يذكر اسم الصحابي الذي روى الحديث عن الرسول ، وذلك كمراسيل سعيد بن المسيب . والمنقطع ماسقط من الإسناد راوٍ أو يذكر فيه راوٍ مبهم ، وقيل إنه مثل المرسل إلا أن المرسل أكثر ما يطلق على عمل التابعي . وفي الاحتجاج بالمرسل خلاف بين العلماء ، فجماعة المحدثين يقولون إنه ليس بحجة ، والإمام مالك وأبو حنيفة وبعض الفقهاء وأحمد ابن حنبل فيما روى عنه يحتجون بالمرسل ، والإمام الشافعي يحتج بمراسيل كبار التابعين إن جاءت من وجه آخر ، أو اعتضدت بقول صحابي أو بقول أكثر

العلماء ، أو كان المرسل إذا سمي لا يسمى إلا ثقة ، ولذلك فإنه تتبع مراسيل سعيد بن المسيب وتوفرت لديه شروط الاحتجاج بها فكان يحتج بها .

والشذوذ أن يروى الثقة حديثاً يخالف ما رواه الناس وليس منه أن يروى ما لم يروه غيره . والإعلال سبب خفي يقدر في الحديث ، مع أن الظاهر سلامته منه ، ولا يعرف الإعلال إلا من اشتغل بدراسة رجال الحديث ، وعرف مقدار ضبطهم وإتقانهم ، وتبين له من هذه المعرفة أن الحديث معلول ، أو يغلب على ظنه ذلك فيحكم في الحالين بعدم صحته وإذا تردد توقف .

وحديث الآحاد المقبول درجات ، أقواها المستفيض ، وهو ما رواه ثلاثة أو أكثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . والمشهور : وهو المتواتر في القرن الثاني أو الثالث ولم يتواتر نقله عن رسول الله . والصحيح : وهو ما اتصل سنده بالعدول الضابطين من غير شذوذ ولا علة . والحسن : وهو ما كان رواه أقل درجة من رجال الصحيح . ويقول الحاكم في كتابه المدخل : الصحيح من الحديث عشرة ، خمسة متفق عليها وخمسة مختلف فيها . فالأول : من المتفق عليه اختيار البخاري ومسلم وهو الدرجة الأولى من الصحيح ، وهو أن لا يذكر إلا ما رواه صحابي مشهور عن رسول الله له راويان ثقتان فأكثر ثم يرويه عنه تابعي مشهور بالرواية عن الصحابة له أيضاً راويان ثقتان فأكثر ثم يرويه عنه من أتباع الأتباع الحافظ المتقن المشهور على ذلك الشرط . القسم الثاني مثل الأول إلا أن راويه من الصحابة ليس له إلا راوٍ واحد . والقسم الثالث مثل الأول إلا أن راويه من التابعين ليس له إلا راوٍ واحد . القسم الرابع : الأفراد والغرائب التي رواها الثقات العدول . القسم الخامس : رواية جماعة من الأئمة عن آبائهم وأجدادهم ولم تتواتر الرواية عن آبائهم وأجدادهم بها إلا عنهم إلى آخر هذا المبحث القيم فارجع إليه في مقدمة النووي على صحيح مسلم .



وقد قسم الجمهور الصحيح بالنظر إلى الأوصاف المقتضية لصحته أقساماً أعلاها ما أخرجه البخارى ومسلم ، ويليه ما أخرجه البخارى وحده ، ثم ما انفرد به مسلم ، ثم ما كان على شرطهما ولم يخرجاه ، ثم ما كان على شرط مسلم ، ثم ما صححه أحد الأئمة المعتمدين . ويذهب صاحب كتاب حجة الله البالغة إلى أن أعلى كتب الحديث موطأ الإمام مالك وصحيح البخارى ومسلم ، ويليهما سنن أبى داود والترمذى والنسائى ، وما إلى ذلك من كتب المحدثين الذين عرفوا بالوثوق والعدالة والحفظ والتبحر فى فنون الحديث وعدم التساهل ولم يبلغوا درجة الشيخين ، ويلى ذلك طبقات أخرى .

### العمل بالسنة

لا خلاف بين العلماء فى وجوب العمل بمتواتر الحديث لأنه قطعى الورد ، فهو حجة بالاتفاق ولا يمتد برأى المخالفين . أما حديث الأحاد وهو غير المتواتر ، فقد اختلف العلماء فى وجوب العمل به . فمن العلماء من ذهب إلى أن دلالة ظنية فلا يجب العمل به ، واستندوا إلى شبه ضعيفة تكفل بالرد عليها جمهور العلماء ، وتجد هذه شبهة والرد عليها فى كتب أصول الفقه ، ولا نرى حاجة لذكرها هنا ، وقد سبق الكلام على الأدلة من الكتاب ومن السنة ومن عمل الرسول والصحابة وغيرهم ، وإجماع الأمة على وجوب العمل بالسنة مما يغنينا عن بسط الكلام .

### مكانة السنة من القرآن

السنة تلى القرآن لأن القرآن مقطوع بوروده جملة وتفصيلاً ، والسنة مقطوع بورودها جملة وتفصيلاً . فإننا نقطع بأن الرسول صلى الله عليه وسلم كانت له أقوال وأفعال وإقرارات فى المسائل التشريعية ، وأن ذلك قد أثر عنه وهو مجموع

السنة ، لكننا لا نقطع بأن حديثاً بعينه قد صدر عن الرسول فيما عدا ما تواتر من السنة وهو قليل ومحل خلاف العلماء ، ولا شبهة في أن المقطوع به أقوى من المظنون ودرجته فوق درجة المظنون . ولأن السنة لا يخلو أمرها من أن تكون مفسرة أو مبينة للكتاب ، أو منشئة أحكاماً ليست في الكتاب . فإن كانت بياناً له كانت تابعة له ، لأن البيان يتبع المبين ويلزم من سقوط المبين سقوط البيان ولا يلزم العكس . وإن كانت منشئة لأحكام ليست في الكتاب لزم أن لا تكون مخالفة لأصوله العامة ، فهي إذن متمشية مع قواعده ومع أصوله ، فتكون بالنسبة له كالتابع بالنسبة للمتبوع ودرجتها تكون أقل من درجته .

وهذا إلى أن الأحاديث التي سقناها لك فيما مضى وما صدر من كبار الصحابة يدل على أنه يعمل بما في الكتاب ، فإن لم يوجد فيه الحكم عمل بما في السنة ، وما ذلك إلا لأن درجتها تلي درجة الكتاب ، ولا يلزم من العمل بالسنة في بعض الصور إلغاء العمل بالكتاب كما يقول بعض العلماء ، محتجين بأن الكتاب قد يكون محتملاً لأكثر من معنى فإذا عينت السنة أحد هذه المعاني ترك ما عداه وإن كان الكتاب يحتمله ، وفي ذلك إلغاء لبعض المعاني التي يحتملها الكتاب . وأيضاً فإن السنة قد تؤول ظاهر الكتاب فلا يعمل بهذا الظاهر ، أو تقيد مطلقه فلا يعمل به إلا فيما قيده السنة ، أو تخصص عامه فيعمل بالعام في بعض أفراده ولا يعمل به في غيرها . وأيضاً فإن العمل بالسنة يقتضي عند التعارض بينها وبين نص الكتاب نسخ الكتاب بالسنة ، كما يقول بذلك بعض الأصوليين ، فإنهم قالوا إن آية الوصية للوارث « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين » نسخت بحديث « لا وصية لوارث » مع أنه من أحاديث الآحاد .

وذلك لأن ما ذكره لا يصلح دليلاً على أن العمل بالسنة يلزم منه إلغاء العمل بالكتاب ، لأن بيان المعنى المراد من النص الوارد في الكتاب أو تقيد

مطلقه أو تخصيص عامه إنما هو شرح وتفسير ، وليس الشرح أو التفسير إهداراً للنص المشروح أو المفسر ، بل هو أخذ به واتباع له على أكمل وجوهه ، وقد أباحه الله سبحانه وتعالى لنبيه ، قال الله تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون » .

وأما الاستناد إلى قول من يجيز نسخ الكتاب بالسنة فإنه معارض بالرأى القائل بعدم جواز نسخ الكتاب بالسنة ، فضلاً عن أنه ليس أمراً واقعاً فلا يوجد سنة متواترة عارضت الكتاب ونسخته . وأما أحاديث الآحاد فظنية الورود ولا تنسخ الكتاب الذي هو قطعي الورود ، على أن الآيات التي قيل أنها نسخت بأحاديث الآحاد لا يسلم بعض العلماء بنسخها بها ، فمنهم من يقول بأن آية الوصية لم تنسخ بمحدث لا وصية لوارث وإنما نسخت بآية المواريث ، بل من المفسرين والعلماء من يقول بأنها ليست منسوخة وأن حكمها لا يزال باقياً ، وقد أخذ بهذا الرأى قانون الوصية الجديد ، فأجاز الوصية للوارث في حدود الثلث من غير توقف على إجازة باقي الورثة . كذلك آية جلد الزانية والزاني لم تنسخ بمحدث رجم المحصن ، كما ذهب إلى ذلك كثير من السلف ومنهم الإمام على ، فقد أثر عنه أنه جلد شراحة الهمدانية مائة ثم رجمها وقال جلدها بكتاب الله ورجمها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

والخلاصة أن العمل بالسنة لا يلزم منه إلغاء العمل بالكتاب ، وإذا عارضت السنة أصلاً من أصول الكتاب ، أو قاعدة من قواعده وجب ردها والعمل بما في الكتاب .

### المراد من فقه القرآن والسنة

نريد من فقه القرآن والسنة الأحكام الشرعية المستفادة من آيات الكتاب والأحاديث المتعلقة بأفعال الناس إقتضاء أو تحجيماً أو وضعاً .



فالأحكام المتعلقة بأفعال الناس اقتضاء هي الأحكام التي تقتضى إيجاد الأفعال أو تركها على وجه حتم أو على وجه غير حتم ، فالمقتضية لإيجادها على وجه حتم هي الأحكام التي تقتضى وجوب الفعل ، والتي تقتضى إيجادها على وجه غير حتم هي الأحكام التي تدل على ندها — والتي تقتضى تركها على وجه حتم هي التي تقتضى تحريمها ، وعلى وجه غير حتم هي التي تقتضى كراهيتها . والأحكام المتعلقة بأفعال الناس تقييداً هي أحكام الإباحة الشرعية والأحكام المتعلقة بأفعال الناس وضعاً هي الأحكام التي تكون علامات لأحكام أخرى كأن تكون سبباً للحكم الشرعى أو شرطاً له أو مانعاً منه ، فتكون هذه الأحكام علامات لأحكام أخرى كصححة الفعل أو نفاذه أو فساده ، وسنبين هذه الأحكام المستفادة من نصوص الكتاب والسنة بأى دلالة من دلالات اللفظ . ودلالة اللفظ على المعنى الموضوع له أو جزئه أو لازمه المتأخر تسمى عبارة إذا كان الكلام قد سبق له ، وإشارة إن لم يسبق الكلام له ، ودلالته على لازمه المحتاج إليه لأنه غير مذكور في النظم — اقتضاء ودلالته على حكم آخر يفهم لغة أن العلة في الحكم الأول متوافرة أو أكثر توافراً في الحكم الثانى يسمى دلالة النص — والأحكام المستفادة بهذه الدلالات اللفظية الأربع تستند إلى النص والنص حجة عليها .

ولا يلزم أن يدل النص الواحد على أحكام بطرق الدلالات اللفظية الأربع كلها ، لأن لكل نص حكماً مستفاداً من عبارته ، وقد يكون له حكم مستفاد بإشارته أولاً يكون وكذلك باقى الدلالات .

( ١ ) فقوله تعالى : « وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف » ، يستفاد من عبارته وجوب نفقة الوالدات على الأب المولود له — ويستفاد من إشارته إنفراد الأب بالإنفاق على ولده لاختصاصه به الذى يستفاد من قوله المولود له ، وكذا ثبوت نسب الأولاد للآباء مستفاد من النص بالإشارة

لأنه جزء المعنى الموضوع له الذى لم يسق له الكلام . ويستفاد منه بطريق الدلالة وجوب أجر علاج الوالدات وثن أدويتهم على الأب المولود له لأنه أولى من نفقتهم ، أى أن العلة فى وجوب النفقة أمراً متوافراً فى أجر علاج الوالدات وثن الأدوية ، فدل النص بطريق الدلالة على وجوبهما .

( ٢ ) قال الله تعالى : « ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريماً » أفاد هذا النص بالعبارة حرمة التأفف وهو التضجر ، وأفاد بالدلالة حرمة الضرب لأن العلة المقتضية لتحريم التضجر هو ما يلحق الوالدين من الأذى بسببه وهذه العلة أكثر توافراً فى الضرب ، فاستفيد من النص حرمة ضرب الوالدين بطريق الدلالة وتسمى فحوى الخطاب ومفهوم الموافقة ، ولا خلاف بين الأصوليين فى الاحتجاج بمفهوم الموافقة وإنما الخلاف فى أن الاحتجاج به هل هو من الاحتجاج بالنص بطريق الدلالة ، أو هو من الاحتجاج بالقياس الجلى . وتفصيل الخلاف فى هذا مبسوط فى كتب الأصول ، وسنجرى على أنه من دلالات اللفظ .

( ٣ ) قال الله تعالى : « حرمت عليكم الميتة والدم » هذا النص لا يستقيم إلا بمحذوف لم يذكر لفظاً ولكنه ملحوظ حتماً ، فإن التحريم كغيره من الأحكام يتعلق بالأفعال ولا يتعلق بالذوات ، فليس المحرم هو الميتة وإنما المحرم أكلها ، فكان اللفظ دالاً بطريق الاقتضاء على محذوف يقدر فى الكلام ويستقيم بتقديره معناه ، ويكون التقدير حرمت عليكم أكل الميتة والدم إلخ . فتحريم أكل الميتة ثابت بعبارة النص ، وهذا النص يستفاد منه اقتضاء كلمة ( أكل ) وهى المقتضى .

والحكم المستفاد من منطوق النص بعبارته أو بإشارته أرجح من الحكم المستفاد من مفهومه ، وهو الحكم المستفاد من النص بالدلالة والحكم المستفاد من عبارة النص أرجح من الحكم المستفاد بإشارته ، لأنه وإن كان كل منهما

منطوق النص إلا أن الحكم المستفاد من العبارة مقصود للشارع أولاً وبالذات من إيراد النص ، وأما الحكم المستفاد من الإشارة فهو لازم لما قصده بالعبارة ، وقد لا يكون مقصوداً للشارع أولاً وبالذات فإذا تعارض رجح الحكم المستفاد من العبارة .

قلنا إنه لا خلاف بين العلماء في الاحتجاج بمفهوم الموافقة ، وأما مفهوم المخالفة وهو الحكم المخالف لمفهوم النص ، فقد اتفق الأصوليين على عدم الاحتجاج به في اللفظ الجامد الذي ورد في النص إسمياً أو علماً على الذات التي امتد إليها الحكم . فحديث « في الغنم زكاة » لا يحتج بالمفهوم المخالف للغنم فلا يثبت في غير الغنم حكم مخالف للحكم الثابت في الغنم فتجب الزكاة في الغنم ولا تجب في الإبل مثلاً ، لأنه لا يفهم لغة ولا شرعاً ولا عرفاً أن ذكر الغنم للاحتراز عما عداها من السوائم ، ولهذا اتفق الأصوليون على عدم الاحتجاج بمفهوم المخالفة في اللقب لأنه لا يقصد من ذكره تقييد أو تخصيص أو احتراز عن غيره . واتفقوا على الاحتجاج به في مفهوم الوصف أو الشرط أو العدد أو الغاية في كلام الناس وفي عقودهم وتصرفاتهم وعبارات المؤلفين ومصطلحات الفقهاء . واختلفوا في الاحتجاج بمفهوم المخالفة في الوصف أو الشرط أو العدد أو الغاية في النصوص الشرعية خاصة ، فذهب الجمهور إلى أن للنص الشرعي الدال على حكم في مسألة إذا قيل بوصف أو شرط أو عدد أو غاية يكون حجة على ثبوت الحكم فيها ، ويكون حجة على ثبوت نقيض حكم في المسألة التي وردت على خلاف القيد من وصف أو شرط أو عدد أو غاية ، والحكم الأول يسمى منطوق النص ، ويسمى الثاني مفهومه المخالف . وخالف الأصوليون من الحنفية في ذلك ، فقالوا إن الحكم الثاني مسكوت عنه فيبحث عن حكمه من دليل آخر وتجد في كتب الأصول أدلة كل فريق فارجع إليها إن شئت .

ويظهر من مقارنة أدلة كل فريق رجحان رأى الجمهور إذا تحققنا من أن



القيد الوارد في النص إنما ورد للتخصيص أو الاحتراز به عما عداه ولم يرد القيد لحكمة أخرى ، ولم يكن هذا المفهوم معارضاً لمنطوق نص آخر . ورجحان رأى الحنفية إذا دلت قرينة على أن الوصف ليس للتخصيص أو للاحتراز ، بل ورد جرياً على العادة أو لآية حكمة أخرى .

### أسباب الخلاف في فقه القرآن والسنة

ظهر لك مما تقدم أن موضوع دراستنا آيات الأحكام في الكتاب والسنة من ناحية دلالتها اللفظية على ما تضمنته من أحكام تتعلق بأفعال الناس . وقد بينا لك الدلالة اللفظية وأقسامها وهي محل اتفاق بين العلماء ، وربما يظن من اتحاد المصدر والاتفاق على طرق الدلالة اللفظية أن الأحكام المستفادة من نصوص الكتاب والسنة لا تكون محل خلاف بين العلماء ، ولكن سيظهر لك من بيان أسباب الخلاف خطأ هذا الظن .

وأسباب الاختلاف كثيرة نذكر بعضها ، ملاحظين الاختصار ، ومن أراد التفصيل فليرجع إلى مقدمة فقه القرآن والسنة لفضيلة الأستاذ على الخفيف ، وفضيلة الأستاذ محمود شلتوت ، فقيهما ما تحتاج إليه ، وما يكمل ما قد يفوتنا في هذه المقدمة القصيرة .

( ١ ) من أسباب الخلاف اشتراك اللفظ في الوضع لمعنيين أو أكثر ، أو اشتراك التركيب بين معنيين مختلفين ، أو تردد اللفظ بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي ، أو تردد اللفظ بين المعنى الحقيقي والمعنى الشرعي .

( ١ ) ومن أمثلة اشتراك اللفظ في الوضع لمعنيين قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » القروء جمع قرء بالفتح ، والقرء يستعمل في كل من الطهر والحيض ، فذهب الإمام مالك والشافعي إلى أن المعنى المراد هو الطهر ، فتعتمد من تحيض من النساء عندهما بثلاثة أطهار ، والطهر هو الزمان الذي يقع

بين حيضتين ، وتنقضى العدة بثلاثة أطهار ، ويحتسب الطهر الذي وقع فيه الطلاق . وذهب الحنفية إلى أن المعنى المراد هو الحيض ، فتعتمد من تحيض من النساء بثلاث حيض لا يحتسب منها الحيض الذي وقع فيه الطلاق على مذهبهم في احتساب الطلقة في الحيض ، واعتمد كل من الرأيين على قرائن وأدلة لترجيح مذهب إليه وستعرف ذلك في موضعه .

( ٢ ) النفي الوارد في آية عقوبات المحاربين لله ورسوله في قوله تعالى : « أو ينفوا من الأرض » ذهب الجمهور إلى أن المراد منها المعنى الحقيقي وهو الإخراج من الأرض التي ارتكب فيها الفساد ، وذهب الحنفية إلا أن المراد منها المعنى المجازي وهو السجن ، لأن النفي يستعمل مجازاً في السجن ، واعتمد الرأي الأول على أن المعنى الحقيقي هو المراد مالم يصرف عنه صارف . ورأى الحنفية أن الصارف موجود وهو استحالة الإخراج من جميع الأرض ، وعدم جدوى النفي من الأرض التي ارتكب فيها الفساد من غير أن يلحق في النفي منها ضرر بالمسلم أو ضرر بالمسلمين ، ولهذا صرفوا اللفظ من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي ، الذي يحقق مقصود الشارع من العقوبة .

( ٣ ) كلمة « بناتكم » الواردة في آية التحريم . ذهب الحنفية إلى أن المراد منها المعنى الحقيقي ، فالبنت ولو كانت بنت زنا تحرم على الأب ، وذهب الشافعي إلى أن المراد منها المعنى الشرعي ، وهو البنت من نسب صحيح ، فلا تحرم بنت الزنا لأنها ليست بنتاً شرعية ، بدليل عدم توريثها وعدم إباحة الخلوة بها ، وعدم ثبوت ولايته عليها .

( ٤ ) قوله تعالى : « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض » فصل بين العقوبات بأو التي تقتضي التخيير بينها ، فاختلف العلماء في هذه العقوبات ، هل هي مرتبة على الجنايات التي بينها الشارع ، فيعاقب من

قتل من المحاربين لله ورسوله بالقتل ، ومن أخذ المال بالقطع ، وينفى من لم يقتل ولم يأخذ المال منهم ؟

وذهب غيرهم إلى أن هذه العقوبات ليست مرتبة على الجنايات ، وإنما سيقت على وجه التخيير ، فلامام المسلمين الخيرة في توقيع أية عقوبة منها حسب ما تقتضيه الجناية التي ارتكبها ، على من ثبت عنه أنه يحارب الله ورسوله ويسعى في الأرض بالفساد ، واعتمد كل رأى من الرأيين في ترجيح مذهبه على أدلة لا ترى حاجة لبسط الكلام عليها .

( ب ) من أسباب الاختلاف استعمال المطلق ، فيرى بعض العلماء أن الإطلاق هو المراد وأن اللفظ باق على إطلاقه ، ويرى آخرون أن المراد هو التقييد ، فيقيده بالأدلة الدالة عليه . ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى في كفارة اليمين : « أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم » فلفظ رقبة في الآية مطلقة ، وكذا لفظ أيام ، فذهب قوم إلى أن كلا من اللفظين على إطلاقه فيجزى تحرير رقبة سليمة أو معيبة مؤمنة أو كافرة ، وذهب آخرون إلى أن المراد منها رقبة مؤمنة مسلمة ، فلا يجزى عتق المعيبة ولا الكافرة . وذهب قوم إلى أن الأيام مطلقة في الآية غير مقيدة بالتتابع ، وذهب آخرون إلى أنها مقيدة بالتتابع ، ومن قال بالتقييد اعتمد على أدلة أخرى تفيد التقييد .

( ج ) من أسباب الخلاف استعمال العام ، فيرى بعض العلماء أنه باق على عمومته ، ويرى آخرون أنه مخصوص بغيره لأدلة تفيد التخصيص . ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله » فيرى جماعة أن هذه العقوبة لكل سارق أو سارقة ، قل المسروق أو كثر ، ويرى آخرون أنها مخصصة بالسنة وأن المراد منها من سرق قدراً من المال لا يقل عن عشرة دراهم عند الحنفية ، أو عن ربع دينار أو ثلاثة دراهم عند مالك والشافعي وأحمد ، لأحاديث اعتمد عليها كل مذهب .



( د ) من أسباب الخلاف ، وجود اختلاف في الظاهر بين آية وأخرى ، فيرى بعض العلماء إمكان الجمع بينهما ، ويرى آخرون عدم إمكان الجمع بينهما ، وأن إحداها ناسخة للأخرى . ومن أمثلة ذلك آية الوصية « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين فمن بدله من بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم » وقد سبق بيان أن بعض العلماء يرى أن هذه الآية متعارضة مع آية المواريث ، ولذلك قالوا إن آية المواريث نسخت آية الوصية ، ويرى آخرون أنها ليست منسوخة ، وأن العمل بآية الوصية في الثلث وآية المواريث فيما زاد على الثلث . وهذه الأسباب كما تكون في الكتاب تكون في السنة أيضاً ، وقد انفردت السنة بأسباب أخرى نذكر أهمها :

( ا ) الاختلاف في درجة الحديث بسبب اختلاف النظر في ناحية من النواحي التي يوزن بها الحديث وتعرف درجته كالسند والمتن . ومن ذلك حديث شفعة الجار ، فمن رأى أنه حديث صحيح احتج به ، ومن رأى أنه غير صحيح لم يذهب إلى جواز الشفعة للجار .

( ب ) الاختلاف في فعل الرسول إذا ما شاهدته أصحابه : لأن أصحاب الرسول كانوا يشاهدونه يصلي ويتوضأ ويحج وغير ذلك من الأفعال الشرعية ، فكانوا يفعلون مثل فعله لا يسألونه عن الفعل ، أهو واجب أو مندوب ، ولم يكن الرسول معنياً بذكر ذلك في كثير من الحالات إلا إذا سئل عنه ، وما كانوا في حاجة إلى السؤال ، لأن واحداً منهم لم تحدثه نفسه بمخالفة الرسول ، فلما رويت هذه الأفعال اختلف نظر من رواها إلى أن فعل الرسول لها كان على وجه القربة ، أو أنه فعلها على سبيل الاتفاق والعادة ، ونشأ عن ذلك اختلاف الأحكام . ومن الأمثلة على ذلك أن الرسول نزل بعد أن نقر من منى بالحصب وهو الأبطح مبدأ الوادي بعد منى بالقرب من محل الجمرات نزل الرسول بعد الإفاضة من

منى قاصداً مكة ، فرأى أبى هريرة وابن عمر أنه عليه السلام فعله قرينة وتشريعاً  
فعداه من مناسك الحج ، ورأى ابن عباس أنه حدث اتفاقاً فلم يجعله من  
سنن الحج .

( ج ) عدم ضبط من تحمل الحديث من الصحابة : ومن أمثلة ذلك أن  
الرسول حج وراه الصحابة ، فمنهم من ذهب إلى أنه كان متمتعاً ، ومنهم من  
ذهب إلى أنه كان قارناً بين الحج والعمرة ، ومنهم من ذهب إلى أنه كان مفرداً  
بالحج ، كما اختلفوا في المكان الذي أهل منه وأوجب نية الحج ، ويرجع هذا  
الاختلاف إلى أن الرسول أوجب في أكثر من مكان .

( د ) الاختلاف في الفهم عند تحمل الحديث : ومن الأمثلة على ذلك أن  
ابن عمر روى أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه ، ولما بلغ ذلك عائشة قالت  
إنه واهم ، وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على قبر يهودية يبكي  
عليها أهلها ، فقال إنهم يبكون عليها وإنها تعذب في قبرها ، فظن ابن عمر أن  
عذابها بسبب بكاء أهلها عليها ، وظن أن الحكم عام على كل ميت مع أن  
الأمر ليس كذلك .

( هـ ) الاختلاف في الفهم عند العمل بالحديث : ومن الأمثلة على ذلك  
حديث « لا نكاح إلا بولي » فهمه بعضهم على أنه نفي للنكاح الصحيح ،  
وفهم آخرون على أنه نفي للنكاح المستحب ، فاختلفوا في النكاح بغير ولي هل  
هو باطل أو مكروه ؟

( هـ ) الاختلاف في ترجيح حديث على آخر لأى سبب من أسباب  
الترجيح : والأمثلة على ذلك كثيرة جداً هذه هي أهم أسباب اختلاف الأحكام  
التي عرضت للمجتهدين عندما استنبطوا الأحكام من الكتاب والسنة .

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### الطلاق

المعنى اللغوي : طلقت الزوجة من زوجها ، كنصر وكرم ، طلاقاً : بانت منه ، فهي طالق ، وهنّ طلق ، أو هي طالقة وهن طوالق . وأطلق الرجل زوجته وطلقها فهو مطلق فهما بمعنى واحد ( قاموس المحيط ) .

وصاحب البحر يقول : إن التطليق يستعمل في النكاح ، والإطلاق يستعمل في غيره ، ولذا كان الأول صريحاً والثاني إذا استعمل في النكاح كناية يحتاج إلى النية . ويذهب صاحب البدائع إلى أن معنى اللفظين واحد في اللغة ، وأن هذا الاختلاف اختلاف في الاستعمال في العرف . ويستظهر ابن عابدين أن مراد صاحب البدائع بالعرف عرف اللغويين ، بدليل أن صاحب البدائع صرح في موضع آخر بأن الطلاق في اللغة والشرع رفع قيد النكاح ، وبأن الطلاق في اللغة صريح وكناية .

المعنى الشرعي : الطلاق في اصطلاح الشرعيين رفع قيد النكاح في الحال أو في المسأل ، باللفظ الدال عليه ، صراحة أو دلالة ، فحقيقة الطلاق فسم عروة عقد النكاح وانتهاء آثاره ، وإيجاد علاقة بين الزوجين تغاير علاقتهما قبل الطلاق . وهذا المعنى لا يتحقق إلا باللفظ الدال عليه صراحة أو ما يقوم مقامه كالكتابة ، والإشارة المفهمة ، فاللفظ أو ما يقوم مقامه ركن الطلاق ودال عليه وليس هو حقيقة الطلاق ، واللفظ الذي لا يستعمل إلا في فسم عروة النكاح يسمى صريحاً لا يحتاج إلى نية ، واللفظ الذي يستعمل في ذلك وفي غيره يسمى كناية إن نوى به الطلاق وقع وإلا لم يقع ، وعند بعض الفقهاء يقوم مقام النية القرينة أو دلالة الحال .



ويريد الشرعيون من قيد النكاح عقد النكاح ، ومن رفع العقد رفع أحكام النكاح لا بطلانه ، وذلك لأن للنكاح أحكاماً تثبت له ، كحل النظر والمس وملاك المتعة ، وغير ذلك من الأحكام ، والطلاق يرفع هذه الأحكام ، فإن رفعها في الحال ، يسمى طلاقاً بائناً ، وإن رفعها في المآل — أى بعد انقضاء العدة — سمي طلاقاً رجعيّاً ، وسنعرف أحكام كل منهما في موضعه .

### شرع الطلاق

أباح الله سبحانه وتعالى للرجل أن يطلق زوجته ، ودليل هذه الإباحة من الكتاب ، الآيات التي نزلت في الطلاق ، من سورة البقرة ، وسورة الأحزاب ، وسورة الطلاق . وسنكتفي بذكر بعض هذه الآيات ، ووجه دلالتها على إباحة الطلاق .

( ١ ) قال الله تعالى في أول سورة الطلاق : « يأياها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً » .

الخطاب في الآية للنبي والمؤمنون داخلون معه في الخطاب ، فهو موجه للجميع — أو الخطاب موجه للنبي مع إضمار القول للمؤمنين . والمعنى على هذا يأياها النبي قل للمؤمنين إذا طلقتم إلخ ، أو خاطب الله النبي وحده وجعل الحكم للجميع . وقوله تعالى : إذا طلقتم النساء ، معناه إذا أردتم تطليق النساء كقوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة ، أى أردتم القيام إلى الصلاة . وقوله تعالى : فطلقوهن لعدتهن ، معناه طلقوهن مستقبلات لعدتهن ، لأن اللام تجيء لمعان كثيرة ،

فتكون للاضافة وهي الأصل فيها ، وتجيء لبيان السبب والعلة ، كقوله تعالى : إنما نطعمكم لوجه الله ، أو بمنزلة عند ، كقوله تعالى : أقم الصلاة لدلوك الشمس ، أى عند دلوك الشمس ، ودلوك الشمس غروبها ، أو بمنزلة فى ، كقوله تعالى : هو الذى أخرج الذين كفروا من ديارهم لأول الحشر . واللام فى الآية بهذا المعنى ، أى فطلقوهن فى الزمان الذى يصلح لعدتهن . قال صاحب الكشاف : فطلقوهن مستقبلات لعدتهن ، كقوله أتيت ليلة من المحرم ، أى مستقبلاتها .

والطلاق فى الزمان الذى يصلح للعدة هو الطلاق فى الطهر ، لأن المطلقة تستقبل عدتها إذ تبدأ العدة بعده بثلاث حيض أو بثلاثة أطهار ، أما الطلاق فى الحيض فلا تبدأ العدة عقبه مباشرة لعدم جواز اعتدادها بما بقى من أيام حيضها الذى طلقت فيه إذ أن ذلك جزء حيضه وعدم جواز تعويض ما فاتها من الحيض قبل الطلاق بأيام من حيضة أخرى لعدم صحة إطلاق الحيضة على جزئها الأول ، ولا على الجزئين ، لأن كلا منها جزء حيضة كاملة ، وقد أمر الله بأن تعدد المطلقة بثلاث حيض وعلى القول بأن العدة ثلاثة أطهار تكون مدة الحيض التى حصل فيها الطلاق زائدة على الأطهار الثلاثة التى تنقضى بها العدة فتعد المطلقة فى هذه الحالة بثلاث حيض أو بثلاثة أطهار ، العدة التى أمر الله بها فى قوله تعالى من سورة البقرة : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » والقروء : جمع قرء بالفتح ، وهو من الألفاظ المشتركة التى تستعمل فى الحيض وفى الطهر — والضرر الذى يلحق الزوجة من الطلاق فى الحيض وعدم استقبالها عدتها عقب الطلاق مباشرة طول العدة ، فتزيد على ثلاثة أقراء ، حتى تصير كأنها أربعة ، وهى فى الحيض الذى طلقت فيه كالمعلقة ، فلا هى معتدة لعدم ابتداء وقت عدتها ، ولا زوجة لحصول الطلاق . ولهذا أمر الله المؤمنين إذا أرادوا تطليق زوجاتهم بأن يطلقوهن فى زمان يصلح للعدة .

وقد تبين لك أن الطلاق في الحيض لا تبدأ العدة عقبه مباشرة ، فيكون طلاقاً في زمان غير صالح للعدة ، ويكون الطلاق في الطهر هو الطلاق المأمور به ولازم ذلك أن يكون الطلاق في الحيض منهياً عنه .

ويرى جماعة من المفسرين أن الطلاق للعدة هو أن تطلق الزوجة في طهر لا مساس فيه ، لأنها إذا طلقت في طهر مسها فيه المطلق لم يؤمن أن تكون قد علقت بولد في هذا الطهر ، فحين الطلاق لا يدري أتعبد بالحيض أم بوضع الحمل ، وأيضاً فإنه طلقها وهي حائل في الظاهر ، وربما لو علم بالحمل لعدل عن طلاقها ، وقد يندم على طلاقها بعد علمه بحملها ، لما هو معروف من الرغبة في الولد وفي استبقاء الزوجة ذات الولد ، ففي طلاقها في طهر مسها فيه سوء نظر للزوج ، وهذا الحكم صحيح ، غير أنه لا يستفاد من الآية وهو مستفاد من أدلة أخرى ستقف عليها في موضعها ، فان الآية تأمر المؤمنين إذا أرادوا تطليق نسايتهم بأن يطلقوهن للعدة ، وهذا يتحقق بالطلاق في حيض على الوجه الذي سبق بيانه . أما النهي عن الطلاق في طهر مسها فيه فلم تتعرض له الآية ، لأنه طلاق في زمان صالح للعدة عقبه مباشرة إما بوضع الحمل إن كانت حاملاً ، وإما بثلاث حيض أو ثلاثة أطهار إن كانت حائلاً فلا يلحق المطلقة ضرر بطول عدتها كالطلاق في الحيض .

ومما تقدم يظهر لك أن الله أمر بطلاق الزوجة في الطهر الذي قيدته أدلة أخرى كما ستعلم بعدم المساس فيه فهو طلاق مشروع ، والأمر به نص في إباحته وجوازه بدون إثم . أما الطلاق الممنوع وهو الطلاق في الحيض ، فمنهى عنه ، حرام أو مكروه لخالفته للطلاق الذي أمر الله المؤمنين به ، والآية دالة على جواز الطلاق بإشارة النص لأنها مسوقة للأمر بطلاق للعدة ولازم الأمر بهذا الطلاق إباحته .



( ٢ ) قال الله تعالى من سورة البقرة : « لا جناح عليكم إن طلقتم النساء لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين . وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وأن تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم إن الله بما تعملون بصير » .

الجناح : التبعة ، أى لاتبعة من مهر . وقيل من وزر ، لأنه لا بدعة في الطلاق قبل المسيس ، ولو كان في الحيض فنفي الله الجناح عن تطليق الأزواج نساءهم قبل المسيس ، وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم كثيراً ما ينهى عن الطلاق فظن أن فيه جناحاً فنفي الله ذلك . فاستفيد من هذه الآية حكم إباحة وجواز الطلاق قبل الدخول ، والآية الأولى خاصة بالمطلقة قبل الدخول التي لم تفرض لها فريضة ، والآية الثانية خاصة بالمطلقة قبل الدخول التي فرضت لها فريضة ، أى قدر لها مهر والآية الأولى تدل على إباحة الطلاق بالإشارة لأن نفي الحرج عن يطلق في هذه الحالة يستلزم شرع الطلاق وإباحته قبل الدخول وقبل فرض المهر وتقديره ، وقوله : أو تفرضوا لهن فريضة ، في الآية الأولى عطف على ما قبلها ، والمعطوف عليه الفعل قبلها ، وهو طلقتم النساء ، وهو مرتبط بما قبله ، فهو معنى مقيد به ، فكأنه قيل أتم ما لم تمسوهن بغير جناح وتبعة إلا إذا فرضت الفريضة ، فيكون الجناح ، لأن المقيد في المعنى ينتهى برفع قيده .

ومن المفسرين من جعل كلمة أو عاطفة لدخولها على ما قبلها من الفعل المجزوم ، ولم حينئذ لنفي أحد الأمرين لا بعينه ، وهو نكرة في بيان النفي فيفيد العموم ، أى ما لم يكن مسيس أو فرض ، كقوله تعالى : « ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً » فإذا وجد المسيس وجب المهر ، سواء وجد الفرض أو لم يوجد ، وإذا لم يوجد المسيس ووجد الفرض وجب نصف الفرض ، وهو الحكم المستفاد

من الآية الثانية . ثم بين الله بعد أن نفى وجوب المهر أو نصفه في المصلحة قبل  
الميس التي لم يفرض لها مهر ، أنه يجب على المطلقين للمطلقات المتعة ، وهو  
الحكم المستفاد من قوله تعالى ومتعوهن ، أي ملكوهن ما يتمتعن به بعبارة  
النص وهو عطف على ما هو جزاء في المعنى ، كأنه قيل إن طلقتم النساء فلا جناح  
ومتعوهن . وأصل المتعة والمتاع ما ينتفع به انتفاعاً غير باق أي منقضيًا في وقت  
قريب ، وتقدير المتعة مفوض إلى الاجتهاد كالنفقة التي أوجبها الله للأزواج ،  
وقد نصت الآية على أنها تختلف باختلاف حال الزوج إيساراً وإعساراً ،  
وليس هنا مقام بيان أحكام هذه المتعة وآراء الفقهاء فيها ، وسنتكلم عليها  
في موضعها .

وقد استفيد من الآية التالية حكم الطلاق قبل الدخول مع تقدير المهر ،  
وهو وجوب نصف المسمى بعبارة النص ، إلا أن يعفون ، أي المطلقات أزواجهن  
من هذا النصف الواجب . لمن فلا يطالبنه به بناء على قول المطلقة في نفسها  
مارآني ولا خدمته ولا استمتع بي فكيف آخذ منه شيئاً فنصف المهر حق  
للمطلقة إن شاءت طالبت مطلقها به ، وإن شاءت تركته وأعرضت عن المطالبة  
به ، أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح ، وهو الزوج بدفع المهر كله أو أزيد من  
النصف الواجب عليه أو بعدم مطالبته مطلقته بما أخذته زائداً على النصف .

ثم بين الله تعالى أن العفو أقرب إلى التقوى ، والخطاب للرجال والنساء  
جميعاً ، وغلب الذكر لشرفه ، والفضل في قوله : ولا تنسوا الفضل بينكم ، بمعنى  
الإحسان ، أو بمعنى الزيادة على الواجب وذلك صادق على عفو الرجل عن حقه  
في النصف وعفو المرأة عن حقه في النصف .

والآية الثانية التي رتب وجوب نصف المهر على الطلاق قبل الدخول تفيد  
حكم إباحة الطلاق في هذه الحالة أيضاً ؛ أي طلاق غير المدخول بها التي سمي لها  
مهر وقت العقد بإشارة النص .

(٣) قال الله تعالى من سورة البقرة : « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون . فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يترابعا إن ظنّا أن يقيما حدود الله وتلك حدود الله يعلمون » .

اختلف العلماء في هذه الآية ، فقال بعضهم : إن هذه الآية سقت لبيان الطلاق الذي الذي ثبت معه الرجعة وهو قول علماء الشافعية . وقال آخرون : إنها لبيان طلاق السنة المندوب إليه وهو الطلاق المفرق أو هو أمر بتفريق الطلاق لمن أراد أن يطلق زوجته ، أى أنه أمر بطلاق مفرق مرتين ومرة ثالثة بالطلقة الثالثة التي بينها الله تعالى في قوله فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره . وعلى القولين تفيد الآية حكم إباحة الطلاق بعد الدخول على الوجه الوارد بها بإشارة النص ويرى القاضي أبو بكر في كتابه أحكام القرآن للجصاص : أن الآية تفيد الحكمين معاً ، أى حكم جواز الطلاق المفرق وحكم جواز الرجعة بعد الطلقتين الأولى والثانية ، وعدم جوازها بعد الثالثة . فقال مانصه : « فأما قول من قال إنه بيان لما يبقى معه الرجعة من الطلاق فإنه وإن ذكر معه الرجعة عقبيه فإن ظاهره يدل على أنه قصد به بيان المباح منه ، وأما ما عداه فمحظور وبين مع ذلك حكمه إذا أوقعه على الوجه المأمور به بذكر الرجعة عقبيه ، والدليل على أن القصد فيه الأمر بتفريق الطلاق وبيان حكم ما يتعلق بإيقاع مادون الثلاث من الرجعة أنه قال الطلاق مرتان ، وذلك يقتضى التفريق لا محالة ، لأنه لو طلق اثنتين معاً لما جاز أن يقال طلقها مرتين وكذلك لو دفع رجل إلى آخر درهمين لم يجز أن يقال أعطاه مرتين حتى يفرق الدفع ، فحينئذ يطلق عليه ، وإذا كان هذا هكذا فلو كان الحكم المقصود باللفظين



هو ما تعلق بالتطليقتين من بقاء الرجعة لأدى ذلك إلى إسقاط فائدة ذكر المرتين إذ كان هذا الحكم ثابتاً في المرة الواحدة إذا طلق اثنتين ، فثبت بذلك أن ذكره للمرتين إنما هو أمر بإيقاعه مرتين ، ونهى عن الجمع بينهما في مرة واحدة ، ومن جهة أخرى لو كان اللفظ محتملاً للأمرين معاً لكان الواجب حمله على إثبات الحكم في إيجاب الفائدتين ، وهو الأمر بتفريق الطلاق متى أراد أن يطلق اثنتين ، وبيان حكم الرجعة إذا طلق كذلك ، فيكون اللفظ مستوعباً للمعنيين .

ونحن نؤيد القاضى أبا بكر فيما ذهب إليه ، وهو أن الآية تفيد الحكمين معاً ، حكم الأمر بتفريق الطلاق مرة تعقبها رجعة أو تسريح بإحسان ، أى ترك المطلقة حتى تقضى عدتها بدون رجعة ، ثم مرة ثانية تأخذ حكم المرة الأولى ، وأما الثالثة فلا تجوز بعدها الرجعة ولا العودة إلى المطلق بعد انقضاء العدة بعقد جديد مالم تزوج غيره ويطلقها الثانى وتنقض عدتها . والآية كما قلنا تدل على إباحة هذا الطلاق المفرق وجوازه . ومفهوم الأمر بالطلاق المفرق النهى عن الطلاق المخالف له وهو الطلاق بلفظ الإثنتين معاً كانت طالق اثنتين أو بلفظ الثلاث معاً كانت طالق ثلاثاً ، إذا قلنا أن الآية تفيد الحكمين معاً حكم الطلاق المفرق وحكم الرجعة أمكن القول بأن الطلاق المباح هو الطلاق على الوجه الوارد في الآية . ومفهوم هذا الأمر كما قلنا النهى عما سواه ، وهو يشمل كما قلنا صورة أنت طالق اثنتين وأنت طالق ثلاثاً ويشمل صورة الطلاق المتتابع بدون رجعة بين كل طلقة وأخرى ، وذلك صادق بالطلاق المتتابع في مجلس واحد أو في مجالس متعددة . فإذا طلق زوجته بقوله أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق في مجلس واحد ، أو أنت طالق في مجلس ، وأنت طالق في مجلس آخر ، وأنت طالق في مجلس ثالث ، سواء أكان ذلك في طهر واحد أو في ثلاثة أطهار والمطلقة في عدة طلاقها الأول أمكن القول بأن الطلاق في هذه الصور كلها مخالف للطلاق المفرق المأمور به والذي رتب عليه الشارع الإمساك بالمعروف أو التسريح بالإحسان ، والذي

يفيد حكم ما بعد الطلقة وهو حصول واحد من أمرين ، إما رجعة وهو المراد من قوله تعالى فإمسك بمعروف ، أو ترك المطلقة وشأنها بدون رجعة حتى تنقضى عدتها ، فإذا لم يفعل بعد كل من الطلقتين الأولى والثانية أحد هذين الأمرين كان مخالفاً للنظام الذى وضعه الله للطلاق ، وذلك يقتضى النهى عنه وحظره ، ولا شبهة فى أن الطلاق الثانى الذى حصل والمطلقة فى عدة طلاقها من الطلاق الأول مخالف للنظام المبين فى الآية إذ أنه لم يعقب الطلاق الأول رجعة أو ترك المطلقة إلى أن تنقضى عدتها ، بل حصل طلاق هذه المعتدة أثناء العدة ، وتطليقها مضيع الأمرين معاً ، وهما الرجعة والترك إلى انقضاء العدة ، فيصح القول بأن الطلاق المشروع الذى يستفاد من الآية هو الطلاق المرفق على ثلاث مرات يعقبه بعد كل من المرتين الأولى والثانية إما رجعة تعود بعدها الزوجة إلى عصمة زوجها امثالاً لقوله تعالى : ﴿ وبمولتهن أحق بردهن فى ذلك إن أرادوا إصلاحاً ﴾ وأما ترك المطلقة بدون رجعة إلى أن تنقضى عدتها وإذ ذاك يسقط حق المطلق فى الرجعة ، ويكون حكمها فى العودة إليه حكم المطلقة التى انقضت عدتها وهو عودتها إليه بعقد ومهر جديدين مع احتساب الطلقة السابقة ، أو الطلقتين السابقتين ، أما إذا رجعت المطلقة مرتين لمطلقها بمراجعتها أثناء العدة أو بعقد جديد بعد انقضاء العدة فإن الرجل يملك عليها الطلقة الثالثة ، فإذا حصلت هذه الطلقة فلا تحمل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ، وهو الحكم المستفاد بعبارة النص من قول الله عز وجل : « فإن طلقها فلا تحمل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره » .

هذا هو المستفاد من الآية الكريمة ، وسنبين فيما بعد الأحاديث التى تؤيد هذا المعنى والأحاديث التى تخالفه ، ونبين آراء الفقهاء فى ذلك عند الكلام على الطلاق غير المشروع ، وهو الذى اصطلح على تسميته بالطلاق البدعى .

وقوله تعالى : « الطلاق مرتان » وإن كان ظاهره الخبر إلا أن معناه الأمر كقوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » وقوله تعالى « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » وما جرى هذا المجرى مما هو في صيغة الخبر ومعناه الأمر ، لأن إخبار الله لا تنفك عن وجود مخبراتها ، فلما وجدنا الناس يطلقون الواحدة والاثنين والثلاث معاً أيقنا أن ذلك ليس خبراً ، وأنه أمر لنا بتفريق الطلاق متى أردنا إيقاعه ، ويصح أن يبقى الخبر على خبريته ويكون إخباراً عن الطلاق المسنون المندوب إليه وقالوا الأولى حمله على الأمر إذ ثبت مما تقدم أنه لم يرد به حقيقة الخبر ، ويكون المعنى على ذلك طلقوا مرتين متى أردتم الطلاق ، وهذا الأمر يقتضى الإيجاب وينصرف إلى النذب بدلالة بقية النصوص التى أفادت أن الطلاق مباح للرجل لا واجب عليه كقوله صلى الله عليه وسلم الصلاة مثنى مثنى والتشهد فى كل ركعتين وتمسكن وخشوع فهى بصيغة الخبر والمراد منها الأمر بالصلاة على هذه الصفة — وإذا حمل على أن المراد بيان الطلاق المسنون كان ذلك دالاً على حظر الطلاق على خلاف ماورد فى الآية .

والآية تفيد مشروعية الطلاق على مال والخلع أيضاً بطريق الإشارة ، لأنه نفى الحرج عن أخذ المال الذى تفتدى به الزوجة نفسها ، وذلك يفيد حل الطلاق بعوض بطريق الإشارة وهو أن يطلق الرجل زوجته إما بلفظ الخلع أو بلفظ الطلاق فى مقابل تعطيه الزوجة ، فقد أفادت الآية أنه لا يحل للأزواج أن يأخذوا مما دفعوه لزوجاتهم شيئاً إلا أن يخاف الزوجان أن لا يقيما حدود الله ، وذلك يتحقق بأن تكره الزوجة زوجها كراهية قد تكون مدعاة لعدم قيامها بواجباتها ، سواء كره الزوج فى هذه الحالة زوجته أو لم يكرهها ، لأن عدم قيامها بواجباتها من شأنه أن يمنعها عن القيام بواجباته أيضاً ، أو بأن يكره كل من الزوجين الآخر ولا يقيما حدود الله بسبب ذلك — فقد أباح الله الافتداء وأحله



للرجل في حالة الخوف من عدم إقامة حدود الله في قوله تعالى : « فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تَقِيَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ » وهو المال الذي تعطيه للرجل أو تتركه من حقها عليه ، فإن هذا المال تلتزم به الزوجة لتفتدى به نفسها وتعود إليها حريتها وتنتهي العلاقة بينها وبين زوجها ، وذلك لا يكون إلا بطلاق لا تجوز معه الرجعة .

هذا الحكم مستفاد من الآية الكريمة بإشارة النص وبذلك نكون قد بينا لك الآيات الدالة على إباحة الطلاق بعد الدخول وقبله مع فرض المهر أو عدم فرضه ، والطلاق في مقابل المال . ولعلك قد فهمت مما تقدم أن الآية الأولى وهي قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ » قد بينت الطلاق المشروع بالنسبة للوقت ، وأن الآية الأخيرة وهي قوله تعالى : « الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ » قد بينت الطلاق المشروع بالنسبة للعدد .

ويكفي هذا القدر في بيان الأدلة من الكتاب على إباحة الطلاق للرجل وجوازه ، أما الأدلة من السنة فكثيرة أيضاً ، ونذكر فيما يلي بعضها :

( ١ ) عن عمر بن الخطاب أن النبي صلى الله عليه وسلم طلق حفصة ثم راجعها . رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه ، وهو لأحمد من حديث عاصم بن عمر . يدل هذا الحديث على إباحة الطلاق وجوازه بدون كراهة بالإشارة لأن الرسول لا يفعل إلا ما كان جائزاً غير مكروه .

( ٢ ) عن لقيط بن صبرة قال : « قلت لرسول الله ، إن لي امرأة فذكر من بذائها ، قال طلقها . قلت : إن لها صحبة وولداً ؟ قال مرها أو قل لها فان لم يكن فيها خير ستفعل ، ولا تضرب ظعنيتك ضربك أمتك » . رواه أحمد وأبو داود ، أخرج هذا الحديث البيهقي ورجاله رجال الصحيح .

يدل هذا الحديث على جواز تطليق الرجل زوجته لبذائها بإشارة النص لأن

الأمر بالتطليق يستلزم شرعه وإجازة الشارع له كما يدل على أنه يحل له إمساكها لصحبته وولدها بإشارة النص لقوله عليه الصلاة والسلام مرها أو قل لها فان لم يكن فيها خير ستفعل ، فإن لازم ذلك أنها إذا أقلعت عن البذاء أمسكها للصحة والولد ولم يطلقها ولا يحل ضربها كما يضرب الرجل أمته — أما دليل إباحة الطلاق فيستفاد من قول الرسول للقيط طلقها ، فلو لم يكن الطلاق في هذه الحالة مباحاً لما أمره الرسول بتطليقها ، وهو ما سقنا الحديث لأجله .

( ٣ ) عن ابن عمر قال كانت تحت امرأة أحبها ، وكان أبي يكرهها ، فأمرني أن أطلقها ، فأبيت ، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا عبد الله ابن عمر طلق امرأتك . رواه الخمسة إلا النسائي ، وصححه الترمذي إذ قال بعد إخراجه هذا حديث حسن صحيح .

فأخذ من هذا الحديث حكم جواز تطليق الرجل زوجته ، لأن أمر النبي ابن عمر بتطليق زوجته لكرهية والده لها يستلزم شرعه وإجازته بإشارة النص ، ولم يمنع الرسول من إباحته حب ابن عمر لزوجته ، ولعل الباعث على ذلك حرص الرسول على أن يراعى ابن عبد الله حق أبيه عليه ، بإطاعته فيما يأمره به ، ولأن كراهية عمر لزوجته ابنة ومطالبته ابنه بتطليقها مع حرصه على مصلحته راجعة إلى ما ظهر له من عدم صلاحيتها لأن تكون زوجاً له ، ولم يدرك عبد الله هذا المعنى ، لأن حبه لها قد حال بينه وبين إدراك ما قصد إليه والده من الأمر بالطلاق ، ذلك الأمر الذي وافق عليه الرسول حينما عرض عليه الموضوع .

( ٤ ) عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « أبغض الحلال إلى الله عز وجل الطلاق » . رواه أبو داود وابن ماجه ، وأخرجه أيضاً الحاكم وصححه — ورواه الدارقطني عن معاذ بلفظ « ما خلق الله شيئاً أبغض إليه من الطلاق » . قال الحافظ إسناده ضعيف ومنقطع .

يدل هذا الحديث برواية ابن عمر على أن طلاق الرجل لزوجته حلال

لا حرام بعبارة النص ، وعلى أنه حلال مبغوض من الله بعبارة النص أيضاً ، فإنه ليس كل حلال محبوباً بل ينقسم الحلال إلى ما هو محبوب وإلى ما هو مبغوض والطلاق من القسم الثانى ، وقد استدل بهذا الحديث القائلون بأن الطلاق محظور إلا لحاجة ، لأنه يفيد أن الطلاق مشروع لذاته لما فيه من إزالة الرق ورفع قيود الزوجية ، ومحظور لمغنى فى غيره وهو ما فيه من قطع صلات الزوجية التى تعلقت بها المصالح الدينية والدنيوية ، أى أن الطلاق مشروع ومحظور من جهتين مختلفتين ، كالصلاة فى الأرض المغصوبة لأنها مشروعة فى ذاتها ومحظورة لوقوعها فى أرض مغصوبة — فإذا وجدت الحاجة إلى الخلاص انتفى الحظر ، وكان الطلاق مشروعاً غير محظور ، وإذا كان بلا سبب ولا حاجة إلى الخلاص فهو حق وسفاهة رأى ، وكفران للنعمة ، وإخلاص الإيذاء للزوجة وأهلها وأولادها ، ولهذا قالوا : إن سبب الطلاق الحاجة إلى الخلاص عند تباين الأخلاق وامتناع المعاشرة بالمعروف وعروض البغضاء الموجبة لعدم إقامة حدود الله وغير ذلك من الأسباب المبيحة للطلاق ، التى لا تقتصر على الكبر والريبة ، فإذا تجرد الطلاق عن الحاجة المبيحة له كان محظوراً ، وهو ما تفيد الآية الكريمة : « فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً » أى لا تطلبوا الفراق بالطلاق لزوال مقتضيه بامتناع الزوجة وطاعتها لزوجها ، وهو أيضاً ما يفيد حديث « أبغض الحلال إلى الله الطلاق » فحل الطلاق منوط بالحاجة إليه ، فإذا لم توجد الحاجة كان محظوراً . وقد أباحه الله فى الأحوال الموجبة له مع بغضه له ليفيدنا أن هذه الإباحة لاتمنع الرجل من معالجة الأمر قبل الإقدام على الطلاق ، حتى إذا وجد خلاصاً من ناحية أخرى آثرها على الطلاق المبغوض من الله . وعلى هذا يحمل ما وقع منه صلى الله عليه وسلم وما وقع من أصحابه وغيرهم من الأئمة صوناً لهم من العبث أو الإيذاء بغير سبب :

أما القائلون بإباحة الطلاق مطلقاً فيقولون إن هذا الحديث لا يدل على أن



الطلاق محظور شرعاً ، ولكنه يفيد أن الأصل فيه الحظر ، وقد ترك هذا الأصل بالنصوص الأخرى الدالة على الإباحة بدون قيد الحاجة وهي الآيات والأحاديث الأخرى ما بيناه هنا وأمثالها مما لم نذكره خشية الإطالة فصار الحل هو المشروع .  
والكمال بن الهمام من فقهاء الحنفية يرى أن الأصح حظر الطلاق إلا لحاجة تبينه ، وهو ما نميل إليه ونرجحه على الرأي الثاني جمعاً بين النصوص المبيحة للطلاق بدون قيد وبين النصوص التي تفيد الحظر ، وعلى هذا يكون الطلاق مباحاً غير محظور إذا وجدت الحاجة إليه ، ويكون محظوراً إذا لم يوجد سبب يدعو إليه أو حاجة مبيحة له .

وقد قسم صاحب نيل الأوطار الطلاق إلى حرام ومكروه وواجب ومندوب وجائز ، إذ قال : ثم الطلاق قد يكون حراماً ومكروهاً وواجباً ومندوباً وجائزاً .  
أما الأول : فقيماً إذا كان بدعيّاً وله صور — وسيأتى بيانها — وأما الثاني : فقيماً إذا وقع بغير سبب مع استقامة الحال . وأما الثالث : ففي صور منها الشقاق إذا رأى ذلك الحكمان . وأما الرابع : فقيماً إذا كانت غير عفيفة . وأما الخامس : فنفساء النوى وصوره غيره بما إذا كانت لا يريدنها ولا تطيب نفسه أن يتحمل مؤونتها من غير حصول غرض الاستمتاع ، فقد صرح الإمام بأن الطلاق في هذه الصورة لا يكره .

### وقوع الطلاق السني والبدعي

علمت مما سبق أن الطلاق الموافق لما أمر الله المؤمنين به مباح لا حرج فيه ولا إثم على الرجل ، وهو الطلاق المشروع ، أو ما اصطاح الفقهاء والمحدثون على تسميته بالطلاق السني . ولا نعلم خلافاً بين العلماء في وقوع هذا الطلاق ، والدليل على وقوعه الآيات والأحاديث التي تفيد إباحته وعدم حظره ، فان بعض

هذه النصوص بينت أن هذا الطلاق يعقبه إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ، وبعضها بينت أن المطلقة تعتد من هذا الطلاق وإباحة الرجعة عقب الطلاق ، والاعتداد منه لا يكون إلا في حالة الاعتداد به ووقوعه ، فارجع إلى هذه النصوص تجد فيها ما يغنيك عن الإطالة فيها وعن إعادة سردها عليك ، كما أنك واجد في الآيات والأحاديث الأخرى التي لم نعرض لها مثل ذلك .

أما الطلاق المخالف لما أمر الله المؤمنين به ، فهو طلاق غير مشروع ، ويسميه الفقهاء والمحدثون بالطلاق البدعي ، وقد اختلف في وقوعه — ويمكن تصوير الخلاف على الوجه الآتي : هل نهى الشارع عن الطلاق في بعض الحالات يقتضي تحريماً أو كراهية فقط ، أو أنه يقتضي أيضاً عدم وقوع الطلاق المخالف لما أمر الله به المؤمنين ؟

فالجمهور يقولون بوقوع الطلاق البدعي مع الإثم ، وأهل الظاهر وبعض التابعين وشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم الجوزي يقولون بعدم وقوع الطلاق البدعي وبيطلانه ، وبأن الثلاث مجتمعة تقع واحدة ويوافقهم في هذا ابن حزم ، غير أنه يخالفهم في جواز الطلاق الثلاث بلفظ واحد أو بألفاظ متعددة في مجلس واحد ، كأنت طالق أنت طالق أنت طالق إن نوى بها الإفشاء ، فيقول بوقوع الثلاث في الصورتين ، وأما علماء الشيعة فصريح مذهبهم عدم وقوع الطلاق البدعي في جميع صورته .

وأصل الخلاف في وقوع الطلاق البدعي أو عدم وقوعه حديث عبد الله بن عمر ، والروايات الكثيرة التي روى بها هذا الحديث . وسنعرض عليك فيما يلي روايات هذا الحديث ، ثم نبين الأحكام المستفادة منها :

( ١ ) عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض ، فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم ، فقال مره فليراجعها أو ليطلقها طاهراً أو حاملاً ، رواه

الجماعة إلا البخارى (١) .

( ٢ ) عن ابن عمر أنه طلق امرأة له وهى حائض ، فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم ، فتغيظ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم قال : ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ، ثم تحيض فتطهر ، فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها قبل أن يمسه ، فتلك العدة كما أمر الله تعالى . وفى لفظ : فتلك العدة التى أمر الله أن يطلق لها النساء . رواه الجماعة إلا الترمذى .

( ٣ ) قال عبد الله بن عمر : طلقت امرأتى فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى حائض ، فذكر ذلك عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتغيظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك فقال : ليراجعها ثم يمسكها حتى تحيض وتطهر ، فإن بدا له أن يطلقها طاهراً قبل أن يمسه فذاك الطلاق للعدة كما أنزل الله عز وجل ، قال عبد الله بن عمر : فراجعتها ، وحسبت (٢) لها التطليقة التى طلقتها — رواية متفق عليها (٣) .

( ٤ ) عن قتادة عن يونس بن جبير عن ابن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مره فليراجعها ، قلت تحتسب ؟ قال رأيته إن عجز واستحرق — وفى رواية أخرى : قال مه رأيته إن عجز واستحرق ( البخارى ومسلم ) .

( ٥ ) عن ابن جريج عن أبى الزبير أنه سمع عبد الرحمن بن أيمن يسأل ابن عمر عن ذلك ، وأن ابن عمر أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره بمراجعتها ، وقال عبد الله فردها على ( مسلم والنسائى ) .

( ٦ ) الرواية السابقة بالصيغة الآتية « وقال عبد الله فردها على ولم يرها شيئاً » ( أحمد وأبو داود ) .

---

(١) أى رواه مسلم وأحمد والترمذى والنسائى وأبو داود وابن ناجه .

(٢) بالبناء للمفعول وبالبناء للفاعل والصيغة للمتكلم .

(٣) أخرجهما الكتب السبعة وهى كتب الأحاديث الستة ومسند الامام أحمد .



(٧) وقد روى أبو الزبير أيضاً من طريق ابن لهيعة قال : سألت جابراً عن الرجل يطلق امرأته وهي حائض ، فأتى عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره ذلك ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ليراجعها ، فإنها امرأته (مسند الإمام أحمد) .

(٨) روى محمد بن عبد السلام الخشني : « حدثنا محمد بن بشار ، حدثنا عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي ، حدثنا عبيد الله بن عمر عن نافع مولى ابن عمر عن ابن عمر أنه قال ، في الرجل يطلق امرأته وهي حائض ، قال ابن عمر : لا يعتد بذلك — ( ابن حزم في المحلى ونقله ابن القيم في زاد المعاد ) .

(٩) روى ابن وهب في كتابه الجامع « حدثنا ابن أبي ذئب أن نافعاً أخبرهم عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض ، فسأل عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ، فقال : مره فليراجعها ثم ليسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ثم تطهر ، ثم إن شاء أمسك بعد ذلك وإن شاء طلق قبل أن يمس ، فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء وهي واحدة . وقد نقل هذا الحديث ابن حزم في المحلى وابن القيم في زاد المعاد ، ونقله مختصراً ابن حجر في فتح الباري ، رواه الدارقطني في سننه عن طريق يزيد بن هرون عن محمد بن اسحاق وابن أبي ذئب عن نافع بالصيغة الآتية « هي واحدة فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء » ورواه أيضاً من طريق موسى بن عقبة عن نافع .

هذه هي أهم الروايات التي نقلتها كتب السنة المشهورة ، وكلها واردة على قصة واحدة هي قصة طلاق عبد الله بن عمر زوجته — والطريقة التي تعالج بها هذه الروايات المختلفة لمعرفة الحكم الشرعي هي الجمع بينها إن أمكن ذلك ، أو ترجيح بعضها على بعض مع بيان أوجه الترجيح .

ويتضح من النظر في هذه الروايات أنها متفقة في أمر الرسول عبد الله بن

عمر المطلق بأن يراجع زوجته ، وفي أن يستبقيا حتى تطهر ، ثم تحيض ثم تطهر وفي الطهر الأخير يصح له أن يطلقها إن أراد قبل أن يمسه ، وأن هذا الطلاق هو الطلاق الذي أمر الله بأن تطلق له النساء .

ومحل الخلاف هو المراد من الأمر بالمراجعة ، هل المراد منه أن الطلقة في الحيض وقعت واحتسبت من الطلقات الثلاث والأمر بالمراجعة في هذه الحالة هو قطع مدة العدة بالرجعة بسبب مخالفة ابن عمر وتطبيقه امرأته وهي حائض طلاقاً غير مشروع ؟ أو أن الأمر بالمراجعة معناه أمر المطلق بأن يعيدها كما كانت زوجاً له لعدم وقوع الطلاق في الحيض . ( ٢ ) الرواية التي صرحنا باحتسابها طلقة . ( ٣ ) الرواية التي صرحنا بأن الرسول ردها على ابن عمر ولم يرها شيئاً . ( ٤ ) ما المراد من قوله ( وهي واحدة ) فيما رواه ابن وهب في كتاب الجامع . ( ٥ ) المراد من قوله ( مه أرأيت إن عجز واستحق ) .

استفيد من هذا الحديث فيما اتفقت عليه الروايات :

( ١ ) أن الطلاق في الحيض منهي عنه بإشارة النص لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم تغيط حينما ذكر له عمر بن الخطاب أن ابنه طلق امرأته وهي حائض لأن لازم هذا التغيط عدم رضا الرسول عن هذا الطلاق لمخالفته للطلاق المشروع وهو الطلاق للعدة الذي أمر الله المؤمنين بأن يطلقوا نساءهم لها إذا أرادوا الطلاق في قوله تعالى : « يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن » كما سبق شرحه ، وقد تأكد هذا المعنى أي عدم إقرار الرسول لهذا الطلاق بأمره عبد الله ابن عمر بمراجعته زوجته . وسيأتي بيان المراد من هذا الأمر فإن الرسول لا يأمر بعدم الاستمرار في الاعتداد من هذه الطلقة إلا لمخالفتها للطلاق المشروع .

( ٢ ) إن الطلاق المشروع هو الطلاق في طهر لم يمسه فيه بعبارة النص ،

فان الرسول صلى الله عليه وسلم بعد أن أمر عبد الله بن عمر بمراجعة زوجته أمره بأن يمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ، ثم إن شاء أمسك بعد ذلك وإن شاء طلق قبل أن يمس ، ثم قال : فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء ، وفي رواية أخرى بمعنى هذه الرواية ( فان بدا له أن يطلقها طاهراً قبل أن يمسها فذاك الطلاق للعدة كما أنزل الله عز وجل ) .

( ٣ ) واستفيد من ذلك بمفهوم المخالفة أن الطلاق في طهر مسها فيه منهي عنه فصار حكمه حكم الطلاق في الحيض ، وقد بينا فيما تقدم علة النهي عن الطلاق في طهر مسها فيه وهوانها لاتعرف حين طلقت إن كانت ستعتد بالحيض إذا تبين أنها لم تعلق بولد أو بوضع الحمل إذا كانت قد علقت بولد ، فضلاً عن أن في هذا الطلاق سوء نظر للزوج لأنه طلقها وهي حائل في ظاهر الحال ، وربما لو علم أنها حملت منه لندم على تسرعه في تطليقها لما فطر عليه الناس من الرغبة في ذات الولد .

أما الحكم الذي اختلفت الروايات في إفادته فهو احتساب الطلقة في الحيض فمن احتسبها من الطلقات الثلاث التي يملكها الرجل اعتمد في حكمه على : ( ١ ) أن الرسول أمر عبد الله بمراجعة زوجته ، والمراجعة عودة المطلقة رجعيّاً إلى عصمة زوجها ، ولازم هذا احتساب هذه الطلقة بإشارة النص . ( ٢ ) الرواية التي ذكر فيها قول ابن عمر ( وحسبت لها التطليقة التي طلقتها ) . ( ٣ ) الروايات التي ذكرت أن ابن عمر سئل عن احتساب الطلقة في الحيض فقال : مه رأيت إن عجز واستخفق . لأن قوله مه أصله ما ، وهو استفهام فيه اكتفاء ، أي ما يكون إن لم تحتسب ، ويحتمل أن تكون الهاء أصلية ، وهي كلمة تقال للزجر ، أي كف عن هذا الكلام فانه لا بد من وقوع الطلاق بذلك . وقال ابن عبد البر قول عمر نحه معناه فأى شيء يكون إذا لم يعتد بها ، إنكاراً لقول السائل أيعتد بها ، فكأنه قال وهل من ذلك بد — وقوله : رأيت إن عجز واستخفق



أى إن عجز عن فرض فلم يقيمه أو استحق فلم يأت به أ يكون ذلك عذراً له —  
فالرواية عن ابن عمر بأنها حسبت عليه بتطليقة والرواية التي ينكر فيها على السائل  
سؤاله عما إذا كان يعتد بهذه الطلقة أو عما إذا كانت حسبت عليه بتطليقة بقوله  
أرأيت إن عجز واستحق ، يستفاد منهما بإشارة النص وقوع الطلاق في  
الحيض ، لأن ابن عمر وإن لم يصرح برفع ذلك إلى النبي صلى الله عليه  
وسلم إلا أنه لا يظن منه مع اهتمامه واهتمام أبيه بسؤال النبي صلى الله عليه وسلم  
عن الطلاق في الحيض ليفعل ما يأمره به أن يكون قوله باحتساب الطلقة مخالفاً لما  
أمر به الرسول فإذا صحت الرواية عن ابن عمر بأنها حسبت تطليقة — والرواية  
التي سمعها أبو الزبير من عبد الرحمن بن أيمن ورواها عنه ابن جريج ، وهي أنه  
سأل ابن عمر عن ذلك وأن ابن عمر أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
أمره بمراجعتها ، وقال عبد الله فردها على ، وفي رواية أخرى فردها على ولم يرها  
شيئاً — والرواية التي يقول فيها عبد الله بن عمر لا يعتد بذلك يكون عبد الله  
ابن عمر متناقضاً في أقواله لأنها كلها وردت في حادثة واحدة ، وبعضها يفيد  
احتسابها طلقة وبعضها يفيد عدم الاعتداد بها وأنها ليست شيئاً ، إذ أنه يقول  
مرة باحتساب هذه الطلقة صراحة ، وينكر مرة أخرى على السائل سؤاله عن  
احتسابها ، ومرة أخرى يقول أن الرسول ردها عليه ولم يرها شيئاً ، ويؤكد  
ذلك بقوله أنه لا يعتد بذلك في رواية أخرى عنه ، وهذا التناقض في رواية قصة  
واحدة يقتضى ضرورة البحث في سند هذه الروايات وترجيح بعضها ، وبيان  
الروايات التي يجب العمل بها .

يذهب القائلون بوقوع الطلاق في الحيض إلى أن الرواية التي ذكر فيها  
احتساب هذه الطلقة أرجح من غيرها ، لأنها رواية الأكثر والأحفظ ، فهي  
أولى من الروايات المنافية لها عند تعذر الجمع ، وهو ما ذهب إليه الجمهور . وقال  
ابن عبد البر : أن معنى قول ابن عمر فردها على ولم يرها شيئاً ، أنه لم يرها شيئاً

بجائزاً في السنة . وقال الخطابي : يحتمل أن يكون معناه ولم يرها شيئاً محرم معه المراجعة ، أو لم يرها شيئاً جائزاً في السنة ماضياً في الاختيار ، وإن كان لازماً له مع الكراهة . وبسط الشافعي القول في ذلك وحمل قوله لم يرها شيئاً على أنه لم يعدها شيئاً صواباً غير خطأ ، بل يؤمر الرجل بأن لا يقيم عليه لأنه أمره بالمراجعة ولو كان طلقها طاهراً لم يؤمر بذلك ، فهو كما يقال للرجل إذا أخطأ في فعله أو أخطأ في جوابه لم يصنع شيئاً أي لم يصنع شيئاً صواباً — ويقول ابن عبد البر في قول ابن عمر لم يعتد بها ، ليس معناه عدم اعتبار الطلقة في الحيض ، بل معناه لم تعتد المرأة بتلك الحيضة في العدة ، لأنه روى عن الشعبي هذه الرواية ، كما روى عنه أنه قال : يقع عليها الطلاق ولا تعتد بتلك الحيضة .

والخلاصة أن الروايات المنافية لرواية احتساب الطلقة في الحيض قابلة للتأويل فتأويلها أولى من الغناء الصريح في قول ابن عمر أنها حسبت عليه بتطبيقه . ويقول صاحب فتح الباري في شرح صحيح البخاري شيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني : وهذا الجمع الذي ذكره ابن عبد البر وغيره يتعين وهو أولى من تغليب بعض الثقات .

ويقولون أيضاً : أن الرواية التي ورد فيها قوله ( وهي واحدة ) تؤيد احتساب الطلقة في الحيض ، لأن المعنى أن الطلقة التي أمر الرسول بمراجعة المطلقة منها طلقة واحدة فيجعلون الضمير في قوله ( وهي ) عائداً إلى الطلقة المستفادة من قوله أن ابن عمر طلق امرأته وهي حائض ، ولا يرجعون الضمير إلى الطلقة المستفادة من قوله ( وطلق قبل أن يمس ) ، أما المخالفون للقول بوقوع الطلاق في الحيض فيرون :

( ١ ) أن أمر الرسول ابن عمر بمراجعة زوجته لا يفيد وقوع الطلاق ، لأن المراجعة في كلام الرسول ليس معناها المراجعة بالاصطلاح الشرعي ، وهو أن

يقول الزوج لمطلقة راجعت زوجتي ، بل المراد منها المعنى اللغوي ، وهو أن تعود الزوجة كما كانت ، وذلك يتحقق بعدم احتساب الطلقة ، أما الرجعة بمعناها الاصطلاحي فقد استعملها القرآن بلفظ الرد أو الإمساك ، قال الله تعالى : « وبعولتهن أحق بردهن » . وقال تعالى : « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان » وقال تعالى : « فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف » وقال « ولا تمسكوهن ضرراً » . كما استعمل المراجعة في عودة المطلقة طلاقاً ثالثة إلى زوجها بعد أن تنكح زوجاً غيره ، قال الله تعالى : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا » . وإذا كان الشرعيون قد استعملوا المراجعة في المعنى الاصطلاحي الشرعي ، فإن هذا الاستعمال لم يكن في عهد الرسول وإنما كان متأخراً عنه ، وبناء على هذا الفهم لا يصلح قول الرسول لعمر ، مره فليراجعها ، دليلاً على وقوع الطلاق في الحيض ، فضلاً عن أنه دليل على عدم اعتبار هذه الطلقة .

( ٢ ) أما الروايات التي جاء فيها أن ابن عمر قال : وحسبت تطليقة بالبناء للفاعل أو بالبناء للمفعول ، فلا تصلح أيضاً دليلاً على وقوع الطلاق في الحيض ، لأنها إن كانت بالبناء للفاعل كان ذلك قول صحابي يحدث عما فعله في الطلقة التي لم يقره الرسول عليها ، وتغيظ عند مسمع بها ، وقول الصحابي ما لم يكن مصدره دليلاً من كتاب أو سنة لا يصلح دليلاً على حكم شرعي ، وإن كان بالبناء للمفعول احتتمل الأمر أن يكون الرسول هو الذي احتسبها ، وأن يكون غيره ، وهذا لاحتمال يضعف الاستدلال ، لأن ابن عمر لم يرفع هذا القول إلى الرسول . وقد علمتم أن الحديث الذي لم يرفع إلى الرسول أضعف من الحديث المرفوع إليه ، ولذلك وجب المقارنة بين الرواية التي ذكر فيها احتساب الطلقة والرواية التي ذكر فيها أن الرسول رد الطلقة ولم يرها شيئاً .



وبالمقارنة يتضح أن ابن عمر صرح بالرفع لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه مسلم والنسائي عن أبي الزبير بقوله : أن ابن عمر أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره بمراجعتها ، وقال عبد الله فردها على — وفي رواية أحمد وأبي داود : فردها على ولم يرها شيئاً ، فقد نسب الرد وعدم رؤية الطلقة في الحيض شيئاً للرسول صلى الله عليه وسلم . والحديث المصرح فيه بالرفع أولى بالعمل من حديث لم يصرح فيه بالرفع — والمعنى المتبادر من هذه العبارة هو أن الرسول لما تعيظ من مخالفة ابن عمر للطلاق الذي أمر الله به في قوله : « فطلقوهن لعدتهن » أمره بمراجعتها ، أى بإعادتها إلى ما كانت عليه كما بينا ثم أكد هذا المعنى وهو عدم الاعتداد بهذه الطلقة لمخالفتها لما أمر الله به ، بقوله فردها على أى لعدم وقوعها ولم يرها شيئاً يعتد به أو يؤبه له ، فهذه العبارة بدون تأويل معناها تفيد عدم وقوع هذه الطلقة ، فمى أولى بالعمل بها من رواية منسوبة لابن عمر لم ترفع إلى الرسول باحتساب هذه الطلقة — وقد تعضدت هذه الرواية بقول ابن عمر في الرجل يطلق امرأته وهى حائض — لا يعتد بذلك فعدم الاعتداد بالطلاق في الحيض معناه أنه طلاق لغو لا يترتب عليه أثره وهو وقوع الطلاق ، لأن المطلقة لم تكن إذ ذاك مستقبلة لعدتها .

وردوا على دعوى انفراد أبي الزبير برواية فردها على ولم يرها شيئاً بأنه روى القصة سمعاً عن جابر بن عبد الله بما يؤيد ما رواه عنه ابن جريج ، وهى الرواية التى ذكرناها برقم ( ٧ ) وهى أن الرسول قال : « ليراجعها فانها امرأته » فهذه المراجعة المعللة بأنها امرأته دليل على عدم احتساب هذه الطلقة وعلى عدم وقوع الطلاق في الحيض ، فضلاً عن أن رواية ابن جريج عن أبي الزبير على فرض انفراده بها رواها الإمام أحمد في مسنده ، ومسلم وأبو داود والنسائي ، غير أن مسلماً والنسائي لم يذكرها « كلمة ولم يرها شيئاً واكتفيا بذكر فردها على ولعلمهما لم يذكرها لأن كثيراً من العلماء قد أنكروها

على أبي الزبير ، وأيضاً فقد تأكدت صحة هذه الرواية بما رواه محمد بن عبد السلام الخشني المذكور برقم ( ٨ ) حيث قال ابن عمر لا يعتد بذلك ، وتأويل هذه العبارة بأن هذه الحيضة لا تكون من العدة بعيد ، لأن الاعتداد بالشئ اعتباره وعدم الاعتداد به عدم اعتباره ، والكلام في الطلاق في الحيض ، ومعنى عدم اعتباره عدم وقوعه .

( ٣ ) حديث ابن وهب في كتابه الجامع المذكور برقم ( ٩ ) لا يصلح دليلاً على وقوع الطلاق في الحيض لأن قوله ( وهي واحدة ) عقب قوله وإن شاء طلق قبل أن يمسه ، يقتضى عودة الضمير إلى أقرب مذكور وهو الطلاق المتحدث عنه أخيراً في قوله : طلق قبل أن يمسه ، وذلك لأن الرسول لم يذكر في كلامه المروى عنه طلاقاً قبل ذلك ابتداء من قوله : مره فليراجعها . ولا يعقل أن يكون مرجع الضمير الطلاق المفهوم من الأمر بالمراجعة أو الطلاق المستثول عنه ، لأن محل هذا إذا لم يوجد طلاق قريب من الضمير يعين رجوعه إليه ، والتعبير بأن الطلقة قبل المس في الطهر الذي بعد الطهر الأول بأنها واحدة يفيد أنه لم يسبقها طلاق آخر ، وهذا لا يكون إلا إذا لم تقع الطلقة في الحيض . وبهذا يكون هذا الدليل فضلاً عن عدم صلاحيته للاستدلال به على وقوع الطلاق دليلاً صالحاً للقائلين بعدم وقوعه .

( ٤ ) ردوا على الرواية المنقولة عن ابن عمر التي يرد بها على سؤال من سأله عن احتساب هذه الطلقة بقوله مه رأيت إن عجز واستحقم ، بمثل ما ردوا به على رواية احتساب الطلقة . وخلاصة هذا الرد أن هذا القول لم يرفعه ابن عمر إلى الرسول فلا يصلح حجة ، ولا يصلح لرد رواية أبي الزبير التي رفعها إلى الرسول ، والتي تعاضدت وتأكدت بروايته عن جابر بن عبد الله من طريق ابن لهيعة ، ورواية محمد بن عبد السلام الخشني التي رواها ابن حزم في المحلى ، ونقلها ابن القيم في زاد المعاد .

( ٥ ) قالوا إن هذه الروايات التي استند إليها القائلون بوقوع الطلاق في الحيض فضلاً عن مخالفتها لروايات صحيحة ، فإنها غير متفقة مع أمر الله تعالى بالطلاق في زمان العدة ، إذ مقتضى هذا الأمر وجوب العمل به لمن أراد تطبيق زوجته ، فمن طلق في الحيض لا يقع طلاقه ولا يعتد به لمخالفته لأمر الله ، وأيضاً فان الطلاق إذا لم يستثن من القواعد الصحيحة في العقود والفسوخ يعتبر فسخاً للنكاح ، لكن الشارع استثناه من هذه القاعدة فلم يكن الطلاق فسخاً أو إبطالاً لعقد النكاح بل كان إنهاء له فقط ، وإذا كان الشارع قد استثناه من القاعدة المعمول بها في فسخ العقود فانه يجب أن يكون الاستثناء قاصراً على الطلاق المأذون به من الشارع ، ولا يتعداه إلى غيره . والطلاق في الحيض غير مأذون به ، فلا يقع على الوجه الذي قضى به الشارع في الطلاق المأذون به .

وإننا وإن كنا لا نتعرض للأدلة القياسية إلا أننا نرى إتماماً للفائدة أن نذكر حجج ابن القيم في عدم وقوع الطلاق في الحيض ترجيحاً لما ذهب إليه شيخه ابن تيمية — قال ابن القيم : الطلاق ينقسم إلى حلال وحرام ، فالقياس أن حرامه باطل كالنكاح وسائر العقود — وأيضاً فكما أن النهي يقتضي التحريم فكذلك يقتضي الفساد — وأيضاً فهو طلاق منع منه الشرع فأفاد منعه عدم جواز إيقاعه ، فكذلك يفيد عدم نفوذه وإلا لم يكن للمنع فائدة لأن الزوج لو وكل رجلاً أن يطلق امرأته على وجه فطلقها على غير الوجه المأذون فيه لم ينفذ ، فكذلك لم يأذن الشارع للمكلف في الطلاق إلا إذا كان مباحاً ، فإذا طلق طلاقاً محرماً لم يصح ، وأيضاً فكل ما حرمه الله من العقود مطلوب الإعدام ، فالحكم ببطالان ما حرمه أقرب إلى تحصيل هذا المطلوب من تصحيحه ، ومعلوم أن الحلال المأذون فيه ليس كالحرام الممنوع منه .

أما الطعون التي وجهت إلى رجال الحديث فأهمها : ( ١ ) أن أبا الزبير



قد انفرد بروايته : فردها على ولم يرها شيئاً ، وأن هذه الرواية تخالف ما رواه الآكثرون . وقد علمت أن أبا الزبير لم ينفرد بهذه الرواية ، لأن محمد بن عبد السلام الخشني قد روى أن ابن عمر قال لا يعتد بذلك ، وهو المعنى المستفاد من رواية أبي الزبير ، وإسناد هذه الرواية صحيح جداً ، رواه ابن حزم في المحلى ، ونقله ابن القيم في زاد المعاد . ومجرد مخالفة هاتين الروایتين لما رواه الأكثر لا يقدح في صحتهما . ( ٢ ) أن أبا الزبير مطعون فيه بأنه يروى بعض الأحاديث بالعننة من غير سماع ، وهذا الطعن لا يتجه إلى روايته ، لأنه صرح فيها بأنه سمع من ابن عمر ، فضلاً عن أن أبا الزبير ثقة ثبت . وقد أخرج روايته مسلم والنسائي ، كما أخرجها كاملة أحمد وأبو داود .

ويؤيد صحة رواية أبي الزبير الرواية الثانية عنه من طريق ابن لهيعة المذكورة برقم ( ٧ ) كما قدمنا ، وفيها قال الرسول ليراجعها فإنها امرأته ، ولم يقل الرسول إنها مطلقة .

ومما تقدم يظهر لك أن الروايات التي تفيد عدم الاعتداد بالطلقة في الحيض لمخالفتها لما أمر الله المؤمنين ، أرجح من الروايات التي تفيد احتسابها طلقة .

بقي بعد هذا بعض مباحث متعلقة بهذه الروايات نجملها فيما يلي :

( ١ ) بعد أن أمر الرسول ابن عمر بمراجعة زوجته ( بالمعنى اللغوي أو المعنى الاصطلاحي الشرعي ) أمره بأن يطلقها طاهراً أو حاملاً — وفي بعض الروايات أمره بأن يمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها قبل أن يمسها — والرواية الأولى لم تقيد بطهر بعد الطهر الذي يلي الحيضة التي طلق زوجته فيها . فذهب الإمام أبو حنيفة وهو إحدى روايتين عن أحمد

وأحد وجهين عن الشافعية إلى جواز الطلاق حال الطهر ولو كان هو الذى يلى الحيضة التى طلقها فيها أخذاً بظاهر الحديث ، ولأن المنع إنما كان لأجل الحيض فإذا طهرت زال موجب التحريم فجاز الطلاق فى ذلك الطهر كما يجوز فى غيره من الأطهار .

ومنع الطلاق فى الطهر الذى يلى الحيض الذى طلق فيه أبو يوسف ومحمد وأحمد فى رواية ثانية عنه والشافعية فى أحد وجهين ، واعتمدوا على الرواية الثانية إذ جاء فيها ( ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر ) الخ . وعلى رواية أخرى بمعنى هذه الرواية ، وقال الشافعى فى حكمة الأمر بالإمسك على النحو الوارد فى هذه الرواية — يحتمل أن يكون أراد بذلك أن يستبرئها بعد الحيضة التى طلقها فيها بطهر تام ثم حيض تام ليكون تطليقها وهى تعلم عدتها إما بحمل أو بحيض ، أو ليكون تطليقها بعد علم بالحمل وهو غير جاهل بما صنع ، أو ليرغب فى الحمل إذا انكشفت حاملاً فيمسكها لأجله — وقيل الحكمة فى ذلك أن لاتصير الرجعة لغرض الطلاق فإذا أمسكها زماناً يحل له فيه طلاقها ظهرت فائدة الرجعة لأنه قد يطول مقامه معها ويعاشرها فيذهب ما فى نفسه فيمسكها .

( ٢ ) هل الأمر بالمراجعة بعد الطلقة فى الحيض بمعنى الوجوب أو هو بمعنى الاستحباب فقط ؟ ذهب مالك وأحمد فى رواية عنه إلى أن ظاهر الأمر الوجوب فتكون مراجعة من طلقها زوجها فى الحيض واجبة والمشهور عن أحمد وهو قول الجمهور أن الأمر بالمراجعة للاستحباب فقط ، واحتجوا بدليل قياسى هو أن ابتداء النكاح غير واجب ، فكذلك استدامته وصاحب الهداية من كتب الحنفية صحح أن الرجعة واجبة لورود الأمر بها ، ولأن الطلاق لما كان محرماً فى الحيض كانت استدامة النكاح فيه واجبة .

( ٣ ) هل يجبر على الرجعة إذا طلق زوجته فى طهر مسها فيه لأنه حرام ،

كما يجبر عليها إذا طلقها في حيض ؟ قال بذلك بعض المالكية والمشهور عنهم الإيجاب إذا طلق في حيض إلا إذا طلق في طهر مسها فيه لورود الأمر بالمراجعة فيمن طلق زوجته في الحيض فيقتصر الوجوب على محل النص .

( ٤ ) نظر بعض العلماء في روايات هذا الحديث واستخلصوا منها شروطاً للطلاق السني ، وقالوا إنه إذا فقد أحدها كان الطلاق بدعيًا . قال القاضي أبو بكر بن العربي في أحكام القرآن ج ٢ ص ٢٦٤ :

« قال علماؤنا طلاق السنة ما جمع سبعة شروط وهي : أن يطلقها واحدة ، وهي ممن تحيض ، طاهرًا ، لم يمسه في ذلك الطهر ، ولا تقدمه طلاق في حيض ، ولا تبعه طلاق في طهر يتلوه ، وخلا عن العوض . وهذه الشروط مستقرات من حديث ابن عمر » .

وبقي من صور الطلاق السني صورة مأخوذة من حديث ابن عمر أيضاً لم يذكرها القاضي أبو بكر بن العربي ، وهي أن يطلقها وهي حامل ( انظر لرواية برقم ١ ) .

وعلماء الحنفية يقولون إن الطلاق السني هو الطلاق الذي وافق السنة ، وينقسم عندهم إلى قسمين : أحسن وحسن — فالأحسن طلاق واحد رجعي في طهر لم يمسه فيه ثم يدعها إلى أن تمضي عدتها . والحسن طلاق غير المدخول بها طليقة في حيض ، أو طلاق المدخول بها ثلاث طلاقات متفرقات في ثلاثة أطهار لأمس فيها إن كانت ممن تحيض ، أو في ثلاثة أشهر فيمن بلغت بالسن ولم تر دماً ، والحامل والصغيرة التي لم تبلغ ، والآيسة التي انقطع حيضها لبلوغها سن اليأس وهو خمس وخمسون سنة على الراجح ، ولو كان الطلاق عقب مس في غير الحائض .

والبدعي عند الحنفية : ( ١ ) أن يطلق زوجته ثلاث طلاقات متفرقات أو



طلقتين مرة أو مرتين في طهر واحد لارجعة فيه . ( ٢ ) أن يطلقها طليقة واحدة في طهر يمسه فيها . ( ٣ ) أن يطلقها طليقة واحدة في حيض وهي مدخول بها ، فالسنة في الوقت تثبت في المدخول بها خاصة وهي الطلاق في طهر لم يمسه فيها ، والسنة في العدد يستوى فيها المدخول بها وغير المدخول بها .

والإمام مالك يراعى في طلاق السنة العدد والوقت وذلك بأن يطلق الرجل زوجته في طهر لم يمسه فيها طليقة واحدة ثم يدعها إلى أن تنقضي عدتها أو يراجعها — وهو أحسن الطلاق عند الحنفية — فإذا طلقها في حيض أو في طهر يمسه فيها أو طلقها ثلاث طلاقات متفرقات في طهر واحد أو ثلاثة أطهار كان طلاقاً بدعياً عند الإمام مالك .

أما الشافعي فيراعى في طلاق السنة الوقت فقط ، وهو الطلاق في طهر لم يمسه فيها ، ولا بأس عنده بإرسال الثلاث ، ويقول لا أعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح .

وأبو حنيفة كما تقدم يراعى الوقت والتفريق أى ثلاث طلاقات في ثلاثة أطهار لا أساس فيها .

## عدد الطلاق

الطلاق السني والبدعي بالنسبة لعدد الطلاق

أخرج مالك والشافعي والترمذي وغيرهم عن عروة قال : كان الرجل إذا طلق امرأته ثم ارتجعها قبل أن تنقضي عدتها كان ذلك له وإن طلقها ألف مرة ، فعمد رجل إلى امرأته فطلقها حتى إذا ماشارفت انقبضاء عدتها ارتجعها ثم طلقها ، ثم قال : والله لا آويك إلى ولا تخلين أبداً ، فأنزل الله قوله تعالى : « الطلاق مرتان إلخ » .

والطلاق إشارة إلى الطلاق المفهوم من قوله تعالى قبل هذه الآية « وبعولتهن أحق بردهن » وهو الرجعى بمعنى التطليق الذى من فعل الرجل ، كالسلام بمعنى التسليم ، لأنه الموصوف بالوحدة والتعدد ، ويؤيد ذلك ذكر ما هو من فعل الرجل أيضاً بعده وهو قوله « فإمسك بمعروف » أى رجعة بحسن معاشرة أو تسريح بإحسان أى إطلاق مصاحب له من جبر الخاطر وأداء الحقوق ، وذلك بأن لا يراجعهما حتى تبين — وليست اللام متعينة للعهد بل الظاهر منها الجنس ، وعلى هذا يكون المعنى كل الطلاق مرتان — ثم يبين الله سبحانه وتعالى الطلقة الثالثة بقوله تعالى : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره » فأفادت الآية عدد الطلقات التى يملكها الرجل والتى لا تحل له بعدها زوجته ، وهى ثلاث تقع متفرقة على ثلاث مرات ويعقب كلا من المرتين إما رجعة وهى التى أشار إليها بقوله تعالى : « فإمسك بمعروف » أو تسريح بإحسان أى تركها إلى أن تنقضى عدتها بدون رجعة . أما الطلقة الثالثة فتحرم الزوجة على زوجها ولا تحل له بعدها حتى تنكح زوجاً غيره ثم يطلقها ، فإذا انقضت عدتها جاز لهما أن يتراجعا بعقد نكاح جديد ، وهو المستفاد من قوله تعالى : « فإن طلقها » — أى الزوج الثانى — فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيا حدود الله .

وقد سبق بيان أن الطلاق المفرق على مرات الذى تعقبه الرجعة هو الطلاق المأمور به فى هذه الآية أو هو الطلاق المسنون المباح — وأن مفهوم إباحة الطلاق أو الأمر به على هذا الوجه أن ما خالفه يكون محظوراً منهياً عنه . والطلاق المحظور المخالف لما أمر به الله فى هذه الآية هو :

( ١ ) الطلاق بلفظ أنت طالق ثلاثاً أو أنت طالق اثنتين لعدم التفريق ، وقد علمت أن ذلك من صور الطلاق البدعى عند مالك وأبى حنيفة . وأما الشافعى

فيعتبره من الطلاق السني بناء على أنه لا يعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة .  
وقد اختلف في حكم الطلاق بهاتين الصيغتين ، فذهب جمهور التابعين وكثير  
من الصحابة وأئمة المذاهب الأربعة وطائفة من أهل البيت منهم أمير المؤمنين  
علي والناصر والإمام يحيى وبعض الإمامية إلى وقوع الطلاق الثلاث أو الاثنتين  
بناء على أن الطلاق يتبع الطلاق .

( ٢ ) وذهبت طائفة من أهل العلم إلى أن الطلاق لا يتبع الطلاق بل يقع  
واحدة فقط ، وحكى صاحب البحر ذلك عن أبي موسى ورواية عن علي وابن  
عباس وطاوس وعطاء وجابر بن زيد والهادي والقاسم والباقر والناصر وأحمد بن  
عيسى وعبد الله بن موسى بن عبد الله ، ورواية عن زيد بن علي ، وإليه ذهب  
جماعة من المتأخرين ، منهم ابن تيمية وابن القيم وجماعة من المحققين . وقد نقله  
ابن مغيث في كتاب الوثائق عن محمد بن جناح ، ونقل الفتوى بذلك عن جماعة  
من مشايخ قرطبة كمحمد بن بقي ومحمد بن عبد السلام وغيرهما ، ونقله ابن المنذر  
عن أصحاب ابن عباس ، كعطاء وطاوس وابن دينار ، وحكاها ابن مغيث أيضاً  
في ذلك الكتاب عن علي وعبد الرحمن بن عوف والزبير .

( ٣ ) وذهب بعض الإمامية إلى أنه لا يقع بالطلاق المتتابع شيء لا واحد  
ولا أكثر منها ، وقد حكى ذلك عن بعض التابعين . وروى عن ابن علية  
وهشام بن الحكم ، وبه قال أبو عبيدة وبعض أهل الظاهر وسائر من  
يقول بأن الطلاق البدعي لا يقع ، لأن الطلاق بلفظ الثلاث ، أو بألفاظ  
مشتابه منه .

( ٤ ) وذهب جماعة من أصحاب ابن عباس وإسحاق بن راهويه ،  
إلى أن المطلقة إن كانت مدخولة وقعت الثلاث ، وإن لم تكن  
مدخولة فواحدة .



وقد بين القاضى محمد بن على الشوكانى صاحب نيل الأوطار أنه وقع الخلاف فى الطلاق الثلاث ، إذا أوقعت فى وقت واحد هل يقع جميعها ، ويتبع الطلاق الطلاق أم لا ، ثم ذكر الأقوال الأربعة فى هذه المسألة على النحو الذى بيناه آنفاً .

ويجب أن نقف قليلاً لنفهم المراد من قوله هل يقع جميعها ويتبع الطلاق الطلاق — هل المراد أن القائلين بوقوع الطلاق الثلاث بقوله أنت طالق ثلاثاً يقولون إن هذه الصيغة تنحل إلى تطبيق مرة واحدة بلفظ يدل على إيقاع الطلاق الأول الذى تبعه الطلاق الثانى والثالث ، أما الطلاق الأول فيفهم من كلمة طالق ، وأما الطلاق الثانى والثالث الذى يتبع كل منهما الطلاق الأول فقد فهم من العدد ( ثلاثاً ) فكأنه طلق مرة واحدة وفى مجلس واحد بقوله أنت طالق أنت طالق أنت طالق بقصد إنشاء الطالق لا تأكيده .

وبناء على ذلك يجرى الخلاف الذى بينه فى هذه الصيغة كما جرى فيمن طلق بلفظ أنت طالق ثلاثاً أو أنت طالق اثنتين ، وإذا كان الخلاف فى وقوع الثلاث أو الواحدة بهاتين الصيغتين بنى على الخلاف فى أن الطلاق يتبع الطلاق أو لا يتبعه كما صوره الشوكانى ، فإن من صور التتابع الطلاق المفرق على مرات فى مجلس واحد أو فى مجالس متعددة فى طهر واحد أو فى ثلاثة أطهار ، لأنه فى كل منها قد اتفق على وقوع الطلاق الأول بقوله أنت طالق — وبعد وقوع الأول يتبعه طلاق ثان أو طلاق ثالث أو لا يتبعه ويلزم من يقول بأن الطلاق يتبع الطلاق أن يوقع الطلاق الثانى والثالث ، ومن يقول بأنه لا يتبعه أن لا يوقعه ، لأنه وإن وجد التفريق على مرات فإنه لم يوجد الطلاق المفرق الوارد فى الآية الذى يعقبه إما رجعة أو ترك بدونها إلى انقضاء العدة ، ويكون الخلاف المذكور فى أن المعتدة يقع عليها طلاق ثان وثالث أو لا يقع عليها إلا الطلاق الأول الذى نستظهره من ذكر الخلاف على الوجه الذى بينه أنه يجرى فى الصور الآتية :

- ( ١ ) أنت طالق ثلاثاً أو أنت طالق اثنتين .  
( ٢ ) أنت طالق أنت طالق أنت طالق في مجلس واحد ، بقصد الإنشاء لا التأكيد .

أما الطلاق المفرق في مجالس متعددة ، سواء أكان في طهر واحد أو في ثلاثة أطهار ، فلا يمكن أن يجرى فيه الخلاف المذكور . لأن الطلقة الأولى التي حصلت في المجلس الأول لا يصح أن تكون محلاً للخلاف بين العلماء ، ولا يمكن أن لا يقع بها شيء عند القائلين بأن الطلاق البدعي لا يقع به شيء لأنه لا بدعة فيها متى حصلت في طهر لم يمسه فيها ، فكيف يمكن أن يقال فيمن طلق ثلاث مرات في مجالس مختلفة أن ما وقع منه يعتبر طلاقاً بدعياً لا يقع به شيء حتى الطلقة الأولى التي لا يصح وصفها بالبدعي — وهذا لا ينفي ماسبق قوله من أن الطلقة الثانية والثالثة في مجلسين آخرين خلاف المجلس الأول في طهر واحد أو أطهار متعددة مخالفتان للطلاق المفرق على ثلاث مرات على الوجه المأمور به في الآية وهو الطلاق المعقب للرجعة أو التسريح بعد كل من المرتين الأوليين ، لأن إنشاءهما والمطابقة في عدة طلاقها تعطيل لهذا الحكم .

لكن هل يجرى في التطليق المتتابع في مجالس متعددة في طهر واحد أو أطهار متعددة الخلاف في وقوع الثلاث أو في وقوع الواحدة بين القائلين بالتتابع وعدم التتابع ، فمن قال بالتتابع يقول بوقوع الطلقة الثانية والثالثة ، ومن قال بعدم التتابع يقول إنه لا يقع بالثانية والثالثة شيء بل تقع الطلقة الأولى فقط وتلغو الثانية والثالثة . وبناء على ذلك لا يكون في هذه الصورة سوى قولين فقط — هذا ماسنوخ الكلام عليه متى فرغنا من بيان الكلام على الأدلة من الكتاب والسنة المؤيدة لكل قول من الأقوال الأربعة في الصورتين الأولى والثانية اللتين استظهرنا جريان الخلاف فيهما على أقوال أربعة : قول بوقوع الثلاث أو الإثنتين ، وقول بوقوع واحدة فقط ، وقول بعدم وقوع شيء أصلاً ،

وقول بوقوع الثلاث أو الإثنتين في المدخول بها ووقوع واحدة فقط في غير المدخول بها .

حينما نستعرض أدلة كل قول من الأقوال الأربعة سنقتصر على الأدلة من الكتاب والسنة ، جرياً على خطتنا في استنباط الأحكام من الكتاب والسنة دون تعرض للقياس والإجماع .

### الأدلة من الكتاب

( ١ ) آية « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان » استدل بهذه الآية القائلون بأن الطلاق يتبع الطلاق لأن ظاهرها جواز الثنتين أو الثلاث دفعة واحدة أو مفرقة ووقوعها إذ أنها مسوقة لبيان حكم الطلاق التي تعقبه الرجعة وليس فيها نهى عن الطلاق غير المفرق — واستدل بها القائلون بوقوع طلقة واحدة بصيغة أنت طالق اثنتين أو ثلاثاً ، أو بصيغة أنت طالق أنت طالق أنت طالق في مجلس واحد بقصد الإنشاء ، لما تقدم من أن هذه الآية دليل على إباحة الطلاق على الوجه المأمور به وحظر الطلاق المخالف له — فإن الآية تفيده الأمر بطلاق مفرق على ثلاث مرات يعقب كل مرة من المراتين الأوليين أحد أمرين : إما إمساك بمعروف ، أو تسريح بإحسان ، أى رجعة تعود بعدها المطلقة إلى عصمة زوجها أو ترك المطلقة بدون رجعة حتى تنقضى عدتها وإذا ذلك لا تحل لمطلقها إلا بعقد ومهر جديدين . وأما المطلقة في المرة الثالثة فلا تجوز بعدها الرجعة بل تحرم بها على مطلقها ولا تحل له بعدها حتى تنكح زوجاً غيره — فإن طلقها الزوج الثاني وانقضت عدتها منه جاز لها أن تعود إلى زوجها الأول بعقد ومهر جديدين . وأمر الله المؤمنين بأن يكون طلاقهم على هذا الوجه يفيد حظره وتحريمه إذا خالفه ووجوب رده إلى الطلاق المأمور به وذلك يتحقق بوقوع طلقة واحدة فقط في صورة أنت طالق اثنتين أو ثلاثاً



وفي صورة الطلاق المتتابع في مجلس واحد ، لأن الطلاق بهذه الصيغة خالف  
المأمور به لعدم تفريق الطلاق ، ولأنه لا يعقب كلا من الطلقتين الأولى والثانية  
إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان على القول بوقوع الثلاث بها فتد إلى  
المأمور به ، وذلك بوقوع طلاق واحد وإلغاء ماعداه وعدم وقوعه .

وينبغي لأصحاب هذا القول أن يستدلوا بالآية الكريمة أيضاً على أن  
الطلاق المتتابع في مجالس متعددة ، سواء أكانت في طهر واحد أو أطهار متعددة  
تقع به المطلقة الأولى وتلغو الثانية والثالثة لتحقيق مخالفة المأمور به في الطلاق فيها  
أيضاً ، فإنه وإن تحقق فيها تفريق الطلاق على مرات متعددة في مجالس متعددة ،  
إلا أنه لا يعقب كلا من المطلقة الأولى والثانية أحد أمرين : إمساك بمعروف ،  
أو تسريح بإحسان ، فيكون مخالفاً لما أمر الله المؤمنين به في الآية ومحظوراً  
فلا يقع به إلا طلاق واحد فقط ، وبهذا يتم الاستدلال على عدم إباحة الطلاق  
المقترن بالعدد لفظاً أو إشارة ، والطلاق المتتابع في عدة المطلقة لمخالفته للطلاق  
المأمور به وعلى وجوب رده إلى الطلاق المشروع للمأمور به وذلك بوقوع طلقة  
واحدة وإلغاء ماعداها .

ويتضح لك من المقارنة بين أدلة القائلين بوقوع الطلاق المتتابع والقائلين  
بأنه يقع به طلقة واحدة فقط أن الآية تشهد لأصحاب القول الثاني ولا تشهد  
لأصحاب القول الأول إلا بشيء كثير من التعسف ، وذلك بدعوى أنها لم تأمر  
بطلاق مفرق ، فإنه يلزم أصحاب هذا القول أن تكون كلمة ( مرتان ) في الآية  
لاتفيد معنى ، وقد علمت من شرح معنى هذه الآية أنها تفيد حكيمها وجوب  
تفريق الطلاق عدة مرات ، وحكم جواز الرجعة بعد الطلقتين الأولى والثانية .

( ٢ ) آيات الطلاق الأخرى — كقوله تعالى : « يا أيها النبي إذا طلقتم  
النساء الخ » ، وقوله : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ، وقوله :

« لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة » ، وقوله : « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا » الخ — استدل بظواهر هذه الآيات القائلون بوقوع الطلاق المتتابع كما أنشأه الرجل ، فإذا طلق واحدة تقع واحدة وإذا طلق ثنتين أو ثلاثاً بلفظ واحد أو بألفاظ متعددة في مجلس واحد أو بمجالس متعددة تقع الاثنتان أو الثلاث — وذلك لأن الآيات الكريمات لم تقيد الرجل بطلاق واحد أو أكثر ، ومادامت الآيات غير مقيدة بصيغة معينة فإن الطلاق بأية صيغة يعتبر من الرجل على ما يفهم من عبارته — وهذا الدليل لم يسلم من الاعتراض عليه بأن هذا الإطلاق لا يمنع أنه مقيد بأدلة أخرى من الكتاب ومن أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم دلت على أن الطلاق بلفظ الثلاث يرد إلى الواحدة كما سيبيح بيانه عند الكلام على الأدلة من الحديث .

### الأدلة من السنة

( الحديث الأول ) عن ركانة بن عبد الله أنه طلق امرأته سهيمة البتة ، فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك . فقال : والله ما أردت إلا واحدة . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : والله ما أردت إلا واحدة ، قال ركانة والله ما أردت إلا واحدة ، فردها إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم . وطلقها الثانية في زمان عمر بن الخطاب ، والثالثة في زمان عثمان . رواه الشافعي وأبو داود والدارقطني ، وقال أبو داود هذا حديث حسن صحيح .

أخرج هذا الحديث أيضاً الترمذي وصححه أيضاً ابن حبان والحاكم . قال ابن كثير قد رواه أبو داود من وجه آخر وله طرق أخرى فهو حسن — وقد أخرج الإمام أحمد في مسنده هذا الحديث بإسناد صحيح عن ابن عباس . قال : « طلق ركانة بن عبد يزيد أخو بني مطلب امرأته ثلاثاً في مجلس واحد ،

فحزن عليها حزناً شديداً ، قال فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف طلقها ؟ قال : طلقها ثلاثاً . قال : فقال في مجلس واحد ؟ قال : نعم ، قال : فإنما تلك واحدة فارجعها إن شئت . قال فارجعها ، فكان ابن عباس يرى إنما الطلاق عند كل طهر .

وهذا الحديث يفيد بعبارة النص في رواية ابن عباس التي أخرجها الإمام أحمد في مسنده أن الطلاق الثلاث في مجلس واحد يقع طلاقاً واحداً رجعيّاً يجوز للرجل بعدها أن يرجع زوجته إلى عصمته ، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم لما سئل استفهم من المطلق عن كيفية الطلاق ، ولما أخبره بأنه طلقها ثلاثاً سأله عما إذا كان ذلك وقع في مجلس واحد ، ولما أجاب بأنه حصل في مجلس واحد أخبره بأنها طلقة واحدة مع أن الطلاق بلفظ الثلاث وأمره بأن يرجعها إن شاء وأن المطلق امثل أمر الرسول فارجعها — وسؤال الرسول يقتضى حتماً أنه يحتمل أن يكون قد طلقها بلفظ الثلاث أو بألفاظ متعددة ، نحو : أنت طالق أنت طالق أنت طالق . ولما كان كلام السائل محتملاً سأله الرسول عما إذا كان ذلك قد حصل في مجلس واحد ، ولما علم بأنه في مجلس واحد حكم بأن الطلاق الواقع طلاق واحد لا طلاق ثلاث ، فيكون الحديث برواية ابن عباس دليلاً للقائلين بأن الطلاق بلفظ أنت طالق ثلاثاً ، أو بألفاظ متعددة في مجلس واحد يقع واحداً فقط .

ونرى أنه بعد تصحيح هذه الرواية والرواية الأخرى يمكن الجمع بينهما ، وذلك بأن تفسر الرواية الأولى بما روى صريحاً في رواية ابن عباس — فإن كلمة « البتة » الواردة في كلام ركانة بن عبد الله تحتمل أن يكون الطلاق صور منه بهذا اللفظ ، أى بقوله طلقت زوجتي البتة . ويحتمل أن يكون قد طلقها طلاقاً قاطعاً للنكاح ، وذلك يكون بإيقاع الطلقات الثلاث في مجلس



واحد ، ولهذا سأله الرسول عما قصده من التطليق البت الذي صدر منه ، ولما حلف بأنه ما أراد به إلا واحدة ردها إليه الرسول على معنى أنه ارتجعها ، بدليل أنه أخبر بأنه طلقها الثانية في زمان عمر والثالثة في زمان عثمان . وهذا التأويل في لفظ البتة بما يطابق الرواية الثانية أقرب من القول بأن من روى ثلاثاً حمل البتة على معنى الثلاث ، أى أنه فهم من الطلاق بلفظ أنت طالق البتة أنه طلقها ثلاثاً ، لأن الطلاق بلفظ البتة لا يفيد الطلاق الثلاث حتماً . ولا شك أن الرواية الثانية — كما تقدم — نص في محل النزاع فتكون دليلاً صحيحاً على أن ما يقع بلفظ أنت طالق ثلاثاً ، أو بألفاظ متعددة في مجلس واحد ، هو طلاق واحد فقط . وهذا الحكم رد إلى الطلاق المأمور به في آية الطلاق مرتان كما قدمنا .

والتمسكون بالرواية الأولى يستدلون بها على أن الطلاق بلفظ البتة يقع به واحدة إن أرادها ، كما يقع به الثلاث إن أرادها ، وذلك لأن الرسول سأل المطلق عن نيته ، ولا معنى لهذا السؤال إلا أنه لوتبين له أنه أراد أكثر من الواحدة لوقع ما أراد إذ لو كانت نيته الواحدة والأكثر منها لا تأثير لها في الحكم ما سأل الرسول المطلق عن نيته وإرادته ولما استحلفه بأنه ما أراد إلا واحدة . وهذه الرواية بهذا التفسير تصلح دليلاً للقائلين بوقوع الطلاق المتتابع وقد علمت أن الرواية الثانية صريحة وأن الأولى حمل الرواية الأولى عليها وإذا ذلك يسقط الاستدلال بها على وقوع الطلاق المتتابع .

(الحديث الثانى) عن سهل بن سعد قال : لما لعن أخو بنى عجلان امرأته قال يا رسول الله : ظلمتها إن أمسكتها ، هي الطلاق وهي الطلاق وهي الطلاق . زواه أحمد وفي رواية الجماعة إلا الترمذى ، قال عويمر كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها ، فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم .

قال ابن شهاب فكانت سنة المتلاعنين . وفي رواية متفق عليها ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ذاكم التفريق بين كل متلاعنين . وفي لفظ لأحمد ومسلم وكان فراقه إياها سنة في المتلاعنين .

استدل بهذا الحديث في رواياته المتعدد التي لا تختلف في معناها القائلون بوقوع الطلاق المتتابع ، فإن أخا بني عجلان طلق امرأته بعد التلاعن بلفظ متعدد في مجلس واحد ، ف وقعت الطلقات الثلاث بإقرار رسول الله صلى الله عليه وسلم وعدم إنكاره عليه .

وأجاب القائلون بعدم وقوع الطلاق المتتابع بأن هذا الطلاق لا يقع به إلا واحدة ، وأن سكوت النبي صلى الله عليه وسلم يرجع إلى أن الملاعنة تبين باللعان نفسه ، فقول الملاعن بعد أن تم اللعان : هي الطلاق وهي الطلاق وهي الطلاق ، وهو ما عناه في بعض الروايات بقوله فطلقها ثلاثاً لا يقع به شيء ولا محل له ويعتبر كأنه طلق أجنبية عنه ، ولا يجب إنكار مثل ذلك ، وعليه لا يعد سكوت الرسول عنه تقريراً . وإذا كان سكوت الرسول لا يعتبر تقريراً فلا يستفاد من الحديث حكم الطلاق المتتابع ، ويخرج الحديث من الأدلة التي يمكن الاعتماد عليها في وقوع الطلاق المتتابع أو عدم وقوعه . ويكون المستفاد منه حكم عدم الاعتداد بالطلاق الذي يصدر من الملاعن بعد التلاعن لوقوع البينونة بنفس اللعان .

( الحديث الثالث ) عن الحسن قال : حدثنا عبد الله بن عمر أنه طلق امرأته تظليقة وهي حائض ثم أراد أن يتبعها بتطليقتين آخريتين عند القرأين ، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا ابن عمر ، ما هكذا أمرك الله تعالى ، قد أخطأت السنة ، والسنة أن تستقبل الطهر فتطلق بها لكل قرء . وقال : فأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فراجعتها ، ثم قال إذا هي طهرت فطلق عند ذلك أو أمسك ، فقلت يا رسول الله : أ رأيت لو طلقها ثلاثاً أ كان يحل لي أن أراجعها؟

قال : لا ، كانت تبين منك وتكون معصية ، رواه الدارقطني .

يقول الشوكاني حديث الحسن في إسناد عطاء الخراساني وهو مختلف فيه وقد وثقه الترمذي ، وقال النسائي وأبو حاتم لا بأس به ، وكذبه سعيد بن المسيب وضعفه غير واحد الخ ، والزيادة التي هي محل الحجة أعنى قوله أرأيت لو طلقها الخ مما تفرد به عطاء وخالف فيه الحفاظ فانهم شاركوه في أصل الحديث ولم يذكروا الزيادة ، وأيضاً في إسناد شعيب بن زريق الشامي وهو ضعيف — وقد استدلل القائلون بوقوع الثلاث بهذا الحديث ، وأجاب عنه القائلون بأنها تقع واحدة فقط بعدم صلاحيته للاحتجاج لما تقدم — وأيضاً فإن لفظ طلقها ثلاثاً يحتمل أن يكون في مجلس واحد أو في مجالس متعددة ، وعلى مذهب القائلين بوقوع الواحدة إذا كان الطلاق بالفاظ التتابع في مجلس واحد لا يكون هذا الدليل متعيناً للاستدلال به على عدم صحة قولهم .

( الحديث الرابع ) روى طاوس عن ابن عباس قال : كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة ، فقال عمر بن الخطاب : إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم ، رواه أحمد ومسلم .

وفي رواية عن طاوس : أن أبا الصهباء قال لابن عباس هات من هناتك ألم يكن طلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر واحدة ؟ قال قد كان ذلك ، فلما كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق فأجازه عليهم ، رواه مسلم .

وفي رواية : أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جملوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وصدرأ من إمارة عمر ؟ قال ابن عباس : بلى ، كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن



يدخل بها جملوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر  
وصدرًا من إمارة عمر ، فلما رأى الناس قد تتابعوا فيها قال أجيروهن عليهم ،  
رواه أبو داود .

اختلف العلماء في هذا الحديث ، فذهب بعض التابعين إلى أن هذا الحديث  
ظاهر في حق غير المدخول بها ، كما يدل على ذلك رواية أبي داود — وعلى هذا  
لا يصلح دليلاً على أن طلاق المدخول بها ثلاثاً يقع واحدة — ووجهه بأن غير  
المدخول بها تبين إذا قال لها زوجها أنت طالق ، فإذا قال ثلاثاً لغا العدد لوقوعه  
بعد البينونة ، وتعقبه القرطبي بأن قوله أنت طالق ثلاثاً كلام متصل غير منفصل  
فكيف يصح جعله كلمتين تعطى كل كلمة حكماً . قال النووي أنت طالق معناه  
أنت ذات الطلاق . وهذا اللفظ يصح تفسيره بالواحدة وبالثلث . وهذا القول  
غير سديد ، لأن ما رواه طاوس عن ابن عباس يدل على أن الطلاق على عهد  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث  
واحدة ، وذلك يشمل المدخول بها وغير المدخول بها ، فتقييده بالرواية الأخرى  
مجرد رأى لم يقيم عليه دليل .

والحديث يفيد بعبارة النص أن طلاق الثلاث يقع واحدة ، وأن ذلك هو  
الحكم الذي سار عليه الناس في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم في خلافة أبي بكر  
وسنتين من خلافة عمر — ثم رأى عمر في زمانه أن الناس يكثرون من الطلاق  
الثلاث استعجالاً لأمر جعل الله لهم فيه أناة ، وأنهم بهذا قد خالفوا الطلاق  
المشروع الذي أمر الله به المؤمنين وهو الطلاق المفرق على ثلاث مرات ، فاستشار  
أصحابه وأولى الرأي في إجازة الطلاق الثلاث على الناس معاملة لهم بقصدهم  
وزجراً لهم عن الطلاق الثلاث حتى يقلعوا عنه ويعودوا إلى ماسنه الله لهم وهو  
الطلاق الواحد المفرق ، فوافقوه على رأيه فأمضاه عليهم — لم يغير حكم الله ولم

يخالف شرعه وإنما أراد بهذه السياسة أن يردهم إلى التزام ما هم مأمورون به والعودة إلى الإقلاع عن الطلاق الثلاث والاكتفاء بالطلاق الواحد ، وهذا هو التفسير الصحيح لمخالفة عمر بن الخطاب ما كان عليه الناس في عهد الرسول وفي خلافة أبي بكر وسنتين من خلافته من أن الطلاق الواقع بالطلاق الثلاث هو طلاق واحد فقط — والظاهر من عبارة الحديث أنت ذلك وارد فيمن طلق زوجته بلفظ أنت طالق ثلاثاً ، لكن عبارة الحديث لم تذكر الصيغة التي كان الواقع بها في عهد الرسول طلاقاً واحداً اكتفاء بقوله طلاق الثلاث واحدة — وطلاق الثلاث يشمل الطلاق بصيغة أنت طالق ثلاثاً — وبصيغة التتابع كقوله أنت طالق أنت طالق أنت طالق في مجلس واحد ، بل ويشمل الطلاق المتتابع في مجالس متعددة في طهر واحد أو أطهار متعددة ، ففي كل هذه الصور يقال إن الرجل طلق زوجته ثلاثاً — ويقال عنه أنه استعجل أمراً كانت له فيه أناة ، وأن هذا الاستعجال هو الذي استدعى التفكير في الأمر وحمل عمر بن الخطاب على أن يزجر الناس عنه ويردهم إلى الاكتفاء بالطلقة الواحدة التي تعقبها ، إما رجعة وإما ترك المطلقة بدونها حتى تنقضي عدتها ، وهو الطلاق المأمور به في الآية الكريمة « الطلاق مرتان » كما سبق بيانه وبهذا يكون عمل عمر بن الخطاب من السياسة الشرعية التي يجوز لولي الأمر أن يلجأ إليها تحقيقاً لمصلحة عامة رأى الناس في حاجة إليها ، وليس تقييداً لحكم شرعى من أحكام الله ، فلم يقل عمر ومن وافقه من الصحابة والتابعين أن حكم الله بعد أن كان الطلاق الثلاث يقع واحدة صار الطلاق الثلاث يقع ثلاثاً ، ولكن عمر بن الخطاب ومن وافقه رأوا أن يمضوا الطلاق الثلاث على من طلق ثلاثاً معاملة له بقصده وحمل له وغيره من الناس على أن يتركوا الطلاق الثلاث ويكتفوا بالواحد حتى لا يندموا على استعجال أمر كانت لهم فيه أناة ، وبذلك يعود الناس إلى ما كانوا عليه في عهد الرسول ولا يتجاوزونه إلى هذه البدعة التي خالفوا بها ماسنه الله من إيقاع

الطلاق المفرق الذى يعقبه الرجعة . لكن هل هذه السياسة التى رآها عمر محققة للمصلحة العامة قد منعت الناس من الطلاق الثلاث ؟ تجد جواب هذا السؤال فيما رواه أبو مالك عن أبيه قال : قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : ما ندمت على شيء ندامتى على ثلاث : أن لا أكون حرمت الطلاق ، وعلى أن لا أكون أنكحت الموالى ، وعلى أن لا أكون قتلت النوائح . فإن ذلك يدل على أن زجر عمر الناس عن الطلاق الثلاث يالزامهم بها وإمضاءها عليهم لم يزرهم ، وأن عمر ندم عليه ورأى أنه كان الأولى أن يزرهم عنه بتحريمه أى منعهم عنه .

ويحسن بنا أن نشير إلى أن العلماء قد أكثروا من الكلام فى هذا الحديث وحاولوا أن ينفوا ما يدل عليه الحديث من أن الطلاق الثلاث يقع واحدة قبل أن يرى عمر إمضاءه على الناس ، وأجابوا عنه بجملة أجوبة منها دعوى أن هذا الحكم قد نسخ ، ورد على دعوى النسخ بأن النسخ إن كان بكتاب أو سنة فما هو ؟ وإن كان بالإجماع فأين الإجماع ؟ لأنه لا يتصور هذا الإجماع مع الاختلاف فى عصر واحد هو عصر الطبقة من المجتهدين ، وهم فى زمن أبى بكر وعمر بل وبعدهما طبقة واحدة ، على أنه يبعد أن يستمر الناس فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ومدة خلافة أبى بكر وسنتين من خلافة عمر على حكم منسوخ — وإن قيل أن قول عمر هو النسخ فحاشاه أن ينسخ سنة ثابتة بمحض رأيه ، وحاشا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجيبوه إلى ذلك .

نكتفى بالإشارة إلى هذه الأجوبة ، ومن أراد استقصاءها فإنه واجدها فى الجزء التاسع من شرح فتح البارى على صحيح البخارى ، وفيما دونه الشوكانى فى نيل الأوطار بالجزء السادس .

هذه الأدلة من الكتاب والسنة التى اعتمد عليها كل من القائلين بأن



الطلاق الثلاث يقع ثلاثاً ، والقائلين بأنه يقع به واحدة فقط ، أما القائلون بأنه لا يقع به شيء لا واحدة ولا أكثر فقد اعتمدوا على الأدلة التي تفيد عدم وقوع الطلاق البدعي التي سبق بيانها ، واعتمدوا على حديث « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد » . والطلاق الثلاث مخالف لما كان عليه الناس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم . واستدلوا بما فهموه من قوله تعالى : « فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان » ثم قوله « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره » من أنه يشترط في وقوع الثالثة أن تكون في حال يصح من الزوج فيها الإمساك ، إذ من حق كل مخير بينهما أن يصح كل واحد منهما وإذا لم يصح الإمساك إلا بعد المراجعة لم تصح الثالثة إلا بعدها لذلك — وإذا لزم ذلك في الثالثة لزم في الثانية ولما كان ذلك لا يكون إلا في طلاق واحد تعقبه رجعة فيكون الطلاق الثلاث مخالفاً للآية الكريمة فلا يقع به شيء .

واستند الذين فرقوا بين المدخول بها وغير المدخول بها إلى رواية أبي داود لحديث ابن عباس على الوجه الذي سبق شرحه .

وخلاصة ما تقدم أن الأدلة من الكتاب والسنة تؤيد رأى القائلين بأن الطلاق لا يتبع الطلاق بل تقع الطلقة الأولى فقط ويلغو ما بعدها وأن ذلك هو ما كان عليه الناس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأن هذه الأدلة كما تفيد أن الطلاق بلفظ أنت طالق اثنين أو ثلاثاً — أو بلفظ أنت طالق أنت طالق أنت طالق في مجلس واحد بقصد الإنشاء لا التوكيد يقع طلقة واحدة ينبغي أن تشمل الصورتين التاليتين . ( ١ ) الطلاق المتتابع في مجالس متعددة في طهر واحد . ( ٢ ) الطلاق المتتابع في مجالس متعددة في ثلاثة أطهار لمخالفتهما للطلاق الذي شرعه الله وأمر به المؤمنين في الآية الكريمة : « الطلاق مرتان » ، فإن إجازة وقوع الطلاق الثلاث فيها إجازة لطلاق لم يعقبه

إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ، فإذا قلنا بوقوع الطلقة الأولى فقط ، وإلغاء الطلقة الثانية والثالثة لمخالفتهما للمأموارية فإننا لم نعد الصواب .  
لكننا رغم ما بذلناه من جهود لم نجد من صرح من العلماء بهذا الرأي الذي يتفق مع ما تفيد به الأدلة من الكتاب والسنة . وربما يكون ذلك راجعاً إلى الاحتياط في الطلاق احتياطاً جعل الباحثين يقصرون القول بأن الطلاق الثلاث يقع واحدة على الصورتين الأوليين فقط ، وهي صورة أنت طالق ثلاثاً بلفظ واحد ، وصورة أنت طالق أنت طالق في مجلس واحد بقصد الإنشاء لا التوكيد .

### من يقع طلاقه ومن لا يقع

( ١ ) قلنا أن لفظ الطلاق أو ما يقوم مقامه ركن الطلاق ودال عليه ، وأن التطليق هو فسخ عروة النكاح وإنهاء آثاره ، فإذا نوى الزوج ذلك وأراد به ديل عليه بلفظ الطلاق معبراً به عنه ودالاً عليه — فإذا لم ينو الزوج التطليق أو كان ممن لا نية لهم لم يقع طلاقه ولم يعتد بما يصدر منه مفيداً لحصول الطلاق أو منشئاً له ، لقوله عليه الصلاة والسلام : « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى » — فيقع طلاق الزوج إذا كان عاقلاً بالغاً مختاراً اختياراً صحيحاً عامداً ذا كراً واعياً ما يقول ولا نعلم خلافاً بين العلماء في ذلك — ولا يقع طلاق المجنون والصبي غير المميز والنائم ، ولا خلاف في ذلك بين العلماء فيما نعلم ، لأن المجنون والصبي غير المميز والنائم لا نية لهم فلا يقع طلاقهم .

وقد روت السيدة عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصغير حتى يكبر ، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق » أخرجه النسائي — كما أخرجه النووي بلفظ : « رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون

حتى يفيق » وقال إنه صحيح من رواية الإمام على . فهذا الحديث يفيد بإشارة النص سقوط أقوال هؤلاء الثلاثة وأفعالهم وعدم مؤاخذتهم عليها ، لأنها في حكم العدم ، فإذا نطق واحد منهم بلفظ الطلاق لا يقع به شيء ولا يعتد به ، لأن معنى الحديث أن القلم الذي تكتب به أعمال الإنسان وأقواله مرفوع عنهم لعدم الحاجة إليه ، بسبب أن ما يصدر منهم لا يكتب ولا يدون ، وذلك كناية عن سقوط التكليف عنهم وعدم مؤاخذتهم بما يصدر منهم من طريق أن عدم كتابة ما يصدر منهم يلزمه سقوط تكليفهم ، إذ لو كانوا مكلفين لكتب كل ما يصدر منهم ، فعدم كتابته دليل على أنهم غير مؤاخذين وعلى سقوط أقوالهم وأفعالهم .

ويرجع عدم وقوع طلاقهم إلى عدم القصد والنية ، لأنهم يتلفظون بالطلاق من غير قصد إلى شيء مطلقاً — ويقاس على المجنون المعنى عليه فلا يقع الطلاق بلفظ يصدر منه حالة الانغماء وعدم الوعي .

( ٢ ) أما وقوع الطلاق من الصبي المميز ، فقد اختلف فيه . فالجمهور يقولون بعدم وقوع طلاقه حتى يبلغ الحلم — وعن ابن المسيب والحسن يلزمه الطلاق إذا عقل وميز ، وحده عند الإمام أحمد أن يطبق الصيام ويحصى الصلاة ، وعند عطاء إذا بلغ اثني عشر عاماً وعند مالك إذا ناهز الاحتلام .

وقد اعتمد الجمهور على :

( ١ ) رواية الإمام على التي أخرجها النووي ، فقد ورد فيها أن القلم رفع عن الصبي حتى يبلغ ، والمراد هنا البلوغ الشرعي وهو البلوغ بالاحتلام أو بالسن .

( ٢ ) وعلى حديث رواه كثير بن السائب قال : حدثني ابنا قريظة أنهم عرضوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم قريظة فمن كان محتتماً قتل ومن لم يكن محتتماً ترك — لأن هذا الحديث يدل بعبارة النص على أنه لا يعول على كفر



الصبي قبل الاحتلام ، ويدل على عدم التعويل على طلاقه بدلالة النص أو فحوى الخطاب ، لأن الكفر أشد من الطلاق ، فإذا كان كفره غير معول عليه فطلاقه غير معول عليه بالأولى .

أما القائلون بوقوع طلاق الصبي المميز فلم يأخذوا بظاهر الأحاديث السابقة بل تأولوا فيها بأن الصبي إذا عقل وميز كان حكمه حكم البالغ العاقل ، فيكون المراد بالبلوغ البلوغ الحقيقي أو لازمه وهو التمييز والعقل .

(٣) وحكم المعتوه حكم المجنون في جميع التصرفات التي تعتمد التكليف ومنها الطلاق ، لحديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه المغلوب على عقله » أخرجه الترمذى وقال هذا حديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء بن عجلان — وعطاء بن عجلان ضعيف ذاهب الحديث — ولكن العمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم ، فإن طلاق المعتوه المغلوب على عقله لا يجوز عندهم ، إلا أن يكون معتوهاً يفيق الأحيان فيطلق حال إفاقته — وعن علي أن كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه . وفي طلاق المعتوه خلاف قديم . ذكر ابن أبي شيبة من طريق نافع أن الجبر بن عبد الرحمن طلق امرأته ، فأمرها ابن عمر بالعدة ، فقيل له إنه معتوه ، فقال إني لم أسمع الله استثنى للمعتوه<sup>(١)</sup> طلاقاً ولا غيره .

وفي حاشية ابن عابدين تعليقا على قول شارح الدران : المعتوه من العته ، وهو اختلال في العقل « هذا ذكره في البحر تعريفاً للمجنون فقال : ويدخل فيه المعتوه ، وأحسن الأقوال في الفرق بينهما أن المعتوه هو القليل الفهم المختلط الكلام الفاسد التدبير ، لكن لا يضرب ولا يشتم بخلاف المجنون » .

وإذا عرفت ما تقدم وأن العته نوع من الجنون ، أدركت أن الحق هو عدم

---

(١) العته : نقصان العقل أو فقدده .

وقوع طلاق المعتوه ، ويلحق به ويأخذ حكمه المبرسم من البرسام : وهو علة كالجنون . والمدهوش : وهو من ذهب عقله حياء أو خوفاً . ولذا جعله في البحر داخلا في المجنون — وأما الغضبان فعلى ثلاثة أقسام : ( الأول ) أن لا يتغير عقله ويعلم مايقول ويقصده ، وهذا لانعلم خلافاً في وقوع طلاقه . ( الثاني ) أن يشتد به الغضب إلى الدرجة التي لا يعلم فيها مايقول ولا يريد ، وهذا لا كلام في عدم نفاذ طلاقه . ( الثالث ) من توسط بين الحالتين بحيث لم يصركالجنون ، وهو محل خلاف بين العلماء . ويستظهر ابن عابدين أن كلام من المدهوش والغضبان لا يلزم فيه أن يكون بحيث لا يعلم مايقول ، بل يكفي فيه بغلبة الهذيان واختلاط الجد بالهزل . وعلى هذا فينط الحكم في المدهوش وغيره بغلبة الخلل في أقواله وأفعاله الخارجة عن عادته . ومثل ذلك من اختل عقله لكبر أو لمرض أو لمصيبة فاجأته ، فما دام في حال غلبة الخلل في الأقوال والأفعال لا تعتبر أقواله وإن كان يعلمها ويريدها ، لأن هذه المعرفة والإرادة غير معتبرة لعدم حصولها عن إدراك صحيح ، كما لا تعتبر من الصبي العاقل .

( ٤ ) السفية : وهو الذي يبذر المال ويتصرف فيه على خلاف مايقضى به الشرع والعقل ، لا يسقط عنه التكليف ويحجر عليه للسفه صيانة لماله عند من يجيز من الفقهاء الحجر عليه ، ويعامل في غير التصرفات المالية حكم البالغ العاقل الرشيد ، فيقع طلاقه سواء حجر عليه للسفه أو لم يحجر عليه ، ولا نعلم خلافاً في ذلك .

( ٥ ) وطلاق المكره : محل خلاف العلماء . نقل صاحب البحر القول بعدم وقوعه عن علي وعمر وابن عباس وابن عمر والزيير والحسن البصري وعطاء ومجاهد وطاوس وشريح والأوزاعي والحسن بن صالح والقاسمية والناصر والمؤيد بالله ومالك والشافعي — والقول بوقوعه عن النخعي وابن المسيب والثوري وعمر بن عبد العزيز وأبي حنيفة وأصحابه — والإكراه في اللغة : حمل

الإنسان على شيء يكرهه ، فيقال أكرهت فلاناً إكراهاً : أى حملته على أمر يكرهه . وفى اصطلاح الفقهاء : اسم لفعل يفعله المرء بغيره ينتفى به رضاه أو يفسد به اختياره من غير أن تنعدم به الأهلية فى حق المكره أو يسقط عنه الخطاب . ويقول الكمال بن الهمام : أن الشائع فى عامة الكتب من الأصول والفروع أن الإكراه نوعان : نوع يعدم الرضا ويفسد الاختيار ، وذلك بأن يكون بقتل أو بقطع عضو وهو الإكراه الملجئ . ونوع يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار ، وذلك بأن يكون بضرب أو بغيره أو بحبس ، وهو الإكراه الغير الملجئ . وكل منهما لا ينافى الأهلية ولا الخطاب . وفخر الاسلام البزدوى يقسم الإكراه إلى ثلاثة أنواع : نوع يعدم الرضا ويفسد الاختيار وهو الملجئ ، ونوع يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو الذى لا يلجئ ، ونوع آخر لا يعدم الرضا ، وهو أن يهيم بحبس أبيه أو ولده أو ما يجرى مجراه — ولم يذكر شمس الأئمة الرضى فى المبسوط النوع الثالث الذى ذكره فخر الاسلام البزدوى لعدم ترتب أحكام الإكراه عليه ، أى أن النوع الثالث يأخذ حكم غير المكره ولا يجرى فيه الخلاف الذى ذكرناه بل يقع طلاقه كما يقع طلاق غير المكره .

### أدلة القائلين بعدم وقوع طلاق المكره

(١) قول الله تعالى فى سورة النحل (١٠١) « من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم » .

أفادت هذه الآية بعبارة النص أن الله وضع غن الناس الكفر إذا نطقوا بهامكرهين عليها وقلوبهم مطمئنة بالإيمان ، وأسقط عنهم حكمه بسبب الإكراه ، كما أفادت سقوط حكم ما هو دون الكفر ، لأنه يلزم من سقوط الأعظم سقوط ما دونه بالأولى ، بدلالة النص أو فحوى الخطاب . ولا جدال فى أن الطلاق أقل



من الكفر فيسقط حكمه إذا نطق به الزوج مكرهاً عليه .

(٢) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » . قال النووي هذا حديث حسن ، وقد أفاد هذا الحديث أن المكروه كالناسي والخطيء في إسقاط المأثم . فلو أن رجلاً نسي أو أخطأ فسبق لسانه بكلمة الكفر أو الطلاق لم يكن عليه فيها مأثم ولا تعلق بها حكم .

(٣) عن عائشة رضى الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا طلاق ولا عتاق في إغلاق » الإغلاق : الإكراه . لأن المكروه يستغلق عليه أمره ويضيق تصرفه ، فلا يدري ما يفعل — وقد أفاد هذا الحديث بعبارة النص نفى وقوع الطلاق والاعتداد به إذا نطق به الزوج في حالة الإكراه . (٤) عن ابن عباس رضى الله عنه قال : طلاق السكران والمستكره ليس بجائز — أفاد هذا الأثر عدم جواز الطلاق ، وعدم ترتب أثره عليه ، وذلك بعدم وقوعه والاعتداد به إذا نطق به المستكره . وقد تأيد هذا الأثر بالأحاديث والأدلة الأخرى .

(٥) المكروه على الكفر لا تبين منه امرأته ، واختلف حكم الطوع والاكراه فيه — ولما كان الكفر يوجب الفرقة كالطلاق وجب أن يختلف حكم طلاق المكروه أو الطائع .

### أدلة القائلين بوقوع طلاق المكروه

(١) ظاهر قول الله تعالى : « فإن طلقها فلا تحمل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره » فلم يفرق بين طلاق المكروه والطائع . وظاهر قوله تعالى : « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها » فلم يفرق بين عهد المكروه وغيره ، وقال : « ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم » .

(٢) قال النبي صلى الله عليه وسلم : « كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه » .

(٣) ماروى عن يونس بن بكير عن الوليد بن جميع الزهرى عن أبى الطفيل عن حذيفة قال : أقبلت أنا وأبى ونحن نريد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد توجه إلى بدر ، فأخذنا كفار قریش ، فقال إنكم لتريدون محمداً ؟ فقلنا لا نريده ، إنما نريد المدينة ، قال فأعطونا عهد الله وميثاقه لتعصرفن إلى المدينة ولا تقتاتون معه ، فأعطيناهم عهد الله ، فمررنا برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يريد بدرأ ، فأخبرناه بما كان منا ، وقلنا ما تأمر يا رسول الله ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : نفى لهم بعهدهم ونستعين الله عليهم ، فأنصرفنا إلى المدينة ، فذلك منعنا من الحضور معهم — فأثبت النبي صلى الله عليه وسلم إحلاف المشركين إياهم على وجه الإكراه ، وجعلها كيمين الطرع — فإذا ثبت ذلك في اليمين فالطلاق والعتاق والنكاح مثلها ، لأن أحداً لم يفرق بينهما .

(٤) حديث عبد الرحمن بن حبيب عن عطاء بن أبى رباح عن يوسف ابن ماهك عن أبى هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة » فلما سوى النبي في الطلاق بين الجد والهزل في حين أن الجاد قاصد إلى اللفظ وإلى إيقاع حكمه ، والهازل قاصد إلى اللفظ غير مرید لايقاع حكمه ، علمنا أنه لاحظ للإرادة في نفي الطلاق ، وأنهما جميعاً من حيث كانا قاصدين للقول يثبت حكمه عليهما ، وكذلك المنكره قاصد للقول غير مرید لايقاع حكمه فهو كالهازل سواء .

(٥) ردوا على القول بوجوب التسوية بين الكفر والطلاق في حالة الإكراه ، بأن الكفر ليس لفظاً من ألفاظ الفرقة لا صريحاً ولا كناية ، وإنما تقع به الفرقة إذا صدر من الزوج ما يوجب الكفر والمنكره على الكفر لا يكون كافراً ، فلما لم يصر كافراً بإظهاره كلمة الكفر حالة الإكراه لم تقع الفرقة ، وأما الطلاق فهو لفظ من ألفاظ الفرقة ، وقد وجد بالنطق به من المكلف فوجب أن لا يختلف حكمه في حالة الإكراه والطوع .

(٦) الطلاق في حالة الاكراه قد افتدى المكروه به نفسه فله فيه نوع اختيار، وهذا كاف لمعاملته به بوقوع طلاقه . ويتضح لك من مقارنة أدلة الفريقين قوة أدلة القائلين بعدم وقوع طلاق المكروه ورجحانها على أدلة القائلين بوقوع طلاق المكروه .

(٧) طلاق السكران : اتفق العلماء على عدم وقوع طلاق من سكر بغير محرم ، كمن شرب دواء فذهب عقله ، لأنه بذهاب عقله يأخذ حكم المجنون في عدم وقوع الطلاق الذي تلفظ به وهو لا يقصده ولا يعلم ما صدر منه .

أما من سكر بمصيبة ، كمن شرب خمرأ أو نبيذاً أو أى مسكر محرم ، فقد اختلف العلماء في وقوعه — فأخرج ابن أبي شيبة بأسانيد صحيحة القول بعدم وقوع طلاق السكران بمحرم عن أبي الشعثاء وعطاء وطاوس وعكرمة وأبي القاسم ابن محمد وعمر بن عبد العزيز ، وبه قال ربيعة والليث وإسحاق والمزني واختاره الطحاوي — وقال بوقوعه طائفة من التابعين كسعيد بن المسيب والحسن وإبراهيم والزهرى والشعبي ، وبه قال الاوزاعي والثوري ومالك وأبو حنيفة ، وعن الشافعي قولان المصحح منهما القول بوقوعه واختلف الحنابلة .

### أدلة القائلين بوقوع طلاق السكران

(١) قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَالْخ » .

ودلالة هذه الآية على وقوع طلاق السكران أن الخطاب فيها إن كان للمؤمنين حال سكرهم فدلالته على تكليف السكران واضحة ، لأن توجيه الخطاب إليهم في حال سكرهم قد أنزلهم منزلة العقلاء ، لأنه لا يخاطب إلا العاقل ، وإن كان الخطاب في الآية للمؤمنين قبل سكرهم لزم أن يكونوا مكلفين حال



سكرهم بأن لا يقوموا إلى الصلاة في هذه الحالة ، لأنه لو سقط عنهم التكليف بأن كانوا غير مكلفين بشيء في وقت السكر لم يكن للتكليف فائدة ، فلو صلوا في هذه الحالة لم يأتوا مع العلم بأنهم آثمون بصلاتهم وهم سكارى لا يعلمون ما يقولون . وتوجيه الخطاب إليهم حال السكر أو تكليفهم بعدم الصلاة حال السكر أيضاً يستلزم اعتبار إرادتهم وإغفال سكرهم وحينئذ تبقى أقوالهم فتعتبر دليلاً على هذه الإرادة ويصح معاملتهم بها ، فإذا طلق حال سكره لم يعول على سكره الذي تسبب في زوال عقله وهو مختار راض بفعله ، فاعتبر هذا منه كأنه رضا بما يصدر منه بعد ذلك أي بعد السكر — ورد القائلون بعدم وقوع طلاق السكران على هذا الدليل : ( ١ ) بأن الخطاب في الآية لم يوجه إليهم حال سكرهم وإنما وجه إليهم حال صحوهم ، أو وجه إليهم وهم ثملون قبل أن يصل بهم السكر إلى أن لا يعلموا ما يقولون — وهم مكلفون بأن لا يقربوا الصلاة إذا ماسكروا وذهب عقلهم وهو في الواقع تكليف لهم بالامتناع عن السكر في أوقات الصلاة قبل أوانها حتى لا يقعوا في المحذور المنهى عنه ، وهو أداء الفريضة حال السكر ، فلا يلزم من توجيه الخطاب إليهم حال صحوهم أو في أوقات نشوتهم توجيهه إليهم كذلك في حال السكر . وفائدة التكليف الامتناع عن السكر في أوقات الصلاة قبل أوانها ، وهذا إذا كان المراد بالصلاة المفروضة ، فإن أريد بها جنس الصلاة كان ذلك تكليفاً بالامتناع عن السكر مطلقاً حتى لا يسكروا فيصلوا فرضاً أو نفلاً — ولكن ما أثر عن الصحابة يدل على أن المراد الامتناع عن السكر في أوقات الصلاة المفروضة . فقد روى أن من كان يشرب الخمر في ذلك الوقت من الصحابة امتنع منها بعد نزول الآية في أوقات الصلاة ، وأنهم كانوا إذا صلوا العشاء الأخيرة شربوها فإذا أصبحوا يكون السكر قد زال عنهم . ( ب ) آخر الآية يدل على أن المراد بالسكر المانع من الصلاة أن يصل الإنسان إلى حالة لا يعلم فيها ما يقول بأن يخلط ويهذى ، وقد جعل نهاية المنع أن يعرف

السكران مايقول — ولا يمكن أن يكون السكران في حالة المنع مكلفاً لأن شرط التكليف الفهم للخطاب — وبناء على ماتقدم لاتصلح الآية دليلاً على وقوع طلاق السكران .

( ٢ ) للقائلين بوقوع طلاق السكران أدلة قياسية ، نرى إتماماً للفائدة أن نذكرها :

( ١ ) السكران عصي الله بسكره فلا يزول عنه الإثم ولا الخطاب ، بدليل أنه يؤمر بقضاء الصلوات وغيرها من التكاليف التي تفوته حال السكر وقبله — وأجيب بأن أمره بقضاء ما فاتته لا يفيد عدم زوال الخطاب عنه حال سكره ، بدليل أن النائم غير مكلف بحال نومه ومع ذلك يلزمه قضاء ما يفوته من الفرائض والواجبات بسبب نومه وهذا محل اتفاق بين الجميع .

( ب ) قالوا ان ربط الأحكام بأسبابها أصل في الشريعة والتطبيق سبب لوقوع الطلاق فينبغي ترتيبه عليه وربطه به ، ويستوى في ذلك السكران وغيره كما اتفقوا عليه في الجنايات — وأجيب بأن سبب الطلاق إيقاع لفظه من العاقل الفاهم لما يقوله ، وليس سببه كما تقولون مجرد إيقاع اللفظ مطلقاً وإلا لزمكم القول بوقوع طلاق النائم والمجنون والسكران بغير محرم ، مع أنكم لاتقولون بوقوع طلاقهم ، فلا يصلح هذا دليلاً على وقوع طلاق السكران بمحرم الذي لا يعي ما يقول ولا يفهمه ، ولا يكون تلفظه بالطلاق سبباً في وقوعه . وخلاصة هذه الإجابة أن القول بعدم وقوع طلاق السكران لا يخالف قاعدة ربط الأحكام بأسبابها لأن سبب الطلاق ليس مجرد التلفظ به وإنما هو التلفظ به من العاقل الفاهم له .

( ج ) قالوا إن عدم وقوع طلاق السكران مناف لمقاصد الشريعة ، لأنه يلزمه أنه إذا فعل جرماً واحداً لزمه حكمه . فاذا تضاعف جرمه بالجمع بينه وبين

السكر سقط عنه حكمه ، وذلك مناف لمقاصد الشريعة ، فإذا ارتد مثلاً لزمه حكم الردة — وإذا جمع بين الردة والسكر لم يلزمه حكمها بسبب السكر . وأجيب بأن المعصية بفعل المحرم الآخر كالردة لم تسقط عنه بسبب السكر وإنما سقطت بسبب زوال العقل الناشئ عن السكر ، أى بسبب نقصان شرط التكليف ، بدليل أنه لو سكر ولم يفقد عقله لا يسقط عنه حكم الردة ولا يسقط عنه حكم الطلاق الذى يوقعه فى هذه الحالة ، ويكون حكمه حكم غير السكران . فليس المسقط لحكم الطلاق أو أية معصية أخرى المسكر وإنما المسقط زوال العقل بالشراب .

( ٣ ) واستدلوا أيضاً بأن الصحابة رضى الله عنهم جعلوا السكران كالصاحي ، وأجيب بأن ذلك محل خلاف بين الصحابة فلا يكون قول أو عمل بعضهم حجة على البعض الآخر المخالف ولا حجة علينا ما لم يعتضد بدليل آخر من كتاب أو سنة .

### أدلة القائلين بوقوع طلاق السكران

( ١ ) ورد فى صحيح البخارى وغيره أن حمزة عم الرسول صلى الله عليه وسلم سكر ، وقال للنبي صلى الله عليه وسلم لما دخل عليه : « وهل أنتم إلا عبيد أبى » وأن رسول صلى الله عليه وسلم تركه وخرج ، ولم يلزمه بحكم الكلمة التى قالها ، مع أنه لو قالها وهو غير سكران لكان كذا . وأجيب عن هذا الدليل بأن الحمر وقت الحادثة — أى بعد غزوة بدر وقبل غزوة أحد — لم تكن قد حرمت . والخلاف فى وقوع طلاق السكران بمحرم بعد التحريم ، فلا تصلح الحادثة دليلاً فى محل النزاع . وناقشوا هذا الرد بأن المستفاد من القصة عدم مؤاخذه السكران بما يصدر منه ، وهذا القدر يستوى فيه أن يكون السكر مباحاً أو غير مباح . ولكنك قد علمت مما تقدم أن القائلين بوقوع الطلاق لا يخالفون فى طلاق السكران بغير محرم ، لأنهم يقولون بعدم وقوعه ، فعدم مؤاخذه حمزة فى وقت كان الشراب فيه غير محرم ، لا يلزمهم ولا ينهض دليلاً



على عدم وقوع طلاق السكران بمحرم الذي هو محل النزاع ، لذلك يكون هذا الدليل غير كاف للاستدلال به .

( ٢ ) باثر لعثمان رضى الله عنه : ليس لمجنون ولا لسكران طلاق ، وهذا الأثر يفيد بعبارة النص عدم الاعتداد بطلاق السكران وعدم وقوعه ، وقد عمل بهذا الأثر عمر بن عبد العزيز . فقد تقدم إليه رجل بقوله : طلقت امرأتى وأنا سكران ، فكان رأى عمر بن عبد العزيز مع رأى الصحابة أن يجالده ، ويفرق بينه وبين امرأته ، حتى حدثه إبان بن عثمان بن عفان عن أبيه الحديث السابق ( الأثر السابق ) الذى رواه البخارى فى صحيحه . فقال عمر : تأمروتنى وهذا يحدثنى عن عثمان ، فجلس ورد إليه امرأته ، وقد علمت أن قول الصحابي إن لم يعتضد بدليل آخر لا يصلح حجة .

( ٣ ) باثر لابن عباس رضى الله عنه قال : طلاق السكران والمستكره ليس بجائز ، رواه البخارى فى صحيحه . ويقول صاحب فتح البارى : وذكر البخارى أثر عثمان ثم ابن عباس استظهاراً لما دل عليه حديث على فى قصة حمزة . ويقول واختار الطحاوى القول بعدم وقوع طلاق السكران محتجاً بأنهم أجمعوا على عدم وقوع طلاق المعتوه والسكران معتوه بسكره فلا يقع طلاقه أيضاً . وقال ابن المراتب : إن تيقنا ذهاب عقل السكران بسكره لم يلزمه طلاق وإلا لزمه ، لأن الله جعل حد السكر الذى تبطل به الصلاة أن لا يعلم السكران ما يقول ، وهذا التفصيل لا ياباه من يقول بعدم وقوع طلاق السكران ، لأنه لا يقول بعدم وقوعه إلا فى حالة ذهاب عقله بالسكر .

والخلاصة أن أدلة القائلين بوقوع طلاق السكران بمحرم أضعف من أدلة القائلين بعدم وقوع طلاقه ، وأن القول بعدم وقوع طلاق السكران بمحرم يسوى فى الحكم بين من سكر بمحرم ، ومن سكر بتعير محرم فى أن طلاق كل منهما

غير واقع . أما القائلون بوقوع طلاق السكران بمحرم ، فيفترقون بينه وبين من سكر بغير محرم ، فيوقعون طلاق الأول ولا يوقعون طلاق الثاني .

(٧) واختلف في طلاق الهازل ؟ فقال الشافعية والحنفية وغيرهم بوقوع طلاقه . وقال بعدم وقوع طلاقه أحمد ومالك وذهبوا إلى أن صريح الطلاق يفتقر إلى النية . وبهذا قال جماعة من الأئمة ، منهم الصادق والباقر .

والهزل ضد الجد ، والهازل ينطق بلفظ الطلاق متفكهاً غير قاصد حقيقة كلامه . استدلل القائلون بوقوع طلاق الهازل بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة » رواه الخمسة إلا النسائي . وقال الترمذي حديث حسن غريب . ويقول صاحب بيل الأوطار : أخرج هذا الحديث أيضاً الحاكم وصححه وأخرجه الدارقطني ، وأنكره النسائي ووثقه غيره . قال الحافظ فهو على هذا حسن — وعند الطبراني روى بلفظ : « ثلاث لا يجوز فيهن اللعب الطلاق والنكاح والعق » . وعن أبي ذر عن عبد الرزاق مرفوعاً بقوله « من طلق وهو لاعب فطلاقه جائز ، ومن أعتق وهو لاعب فعتقه جائز ، ومن نكح وهو لاعب فنكاحه جائز » وفي إسناده انقطاع أيضاً ، وعن علي وعمر موقوفاً عند عبد الرزاق أيضاً .

وهذا الحديث برواياته المختلفة يدل على وقوع طلاق الهازل زجراً للرجل الذي استهان بأمر الطلاق ، فلعب بلفظه ونطق به هازلاً غير قاصد حقيقة كلامه . ويكون هذا الحكم استثناء قصد به الزجر ، وحمل المؤمنين على أن لا يلعبوا بالفاظ الطلاق والنكاح والعق .

واستدل القائلون بعدم وقوع طلاق الهازل — بأن الهازل لا عزم عنده ولا نية ، وقد أناط الله وقوع الطلاق بالعزم في قوله تعالى : « للذين يؤولون من

نسألهم ترضى أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم (٢٢٦) وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم (٢٢٧) « من سورة البقرة .

فدلت هذه الآية على اعتبار العزم في وقوع الطلاق ، والهازل لا عزم عنده فلا يقع طلاقه . وأجيب بأن الآية نزلت في حق المولى فلا تصلح دليلاً على اشتراط العزم في حق كل مطلق . ونوقش هذا الجواب بأنه لا فرق بين المولى وغيره في أنه إذا طلق وقع طلاقه ، واشتراط العزم في حق المولى يلزم منه اشتراطه في حق غيره من المطلقين لعدم الفرق .

ولأصحاب هذا القول أن يردوا على القائلين بأن صريح الطلاق لا يحتاج إلى نية لأنه دال بوضعه على الطلاق فلا يحتاج إلى نية الطلاق بمن تلفظ به — بأن عدم اشتراط النية في الصريح لا يرجع إلى أن النية ليست شرطاً في وقوع الطلاق ولكنها ترجع إلى أنه لم يستعمل إلا فيه فأنيط الحكم به وحده ، وهذا لا يمنع من أنه إذا تبين أنه لم ينو الطلاق لا يقع الطلاق ، ولا جدال في أن الهازل لم ينو طلاق زوجته فلا يقع طلاقه ، وهو ما ترجح العمل به ، وخاصة وأن الحديث الذي استدل به القائلون بوقوع طلاق الهازل لم يتفق المحدثون عليه وبعض رواياته منقطعة ، وهذا القول مطابق لما تقضى به الآية الكريمة من إناطة وقوع الطلاق بالعزم عليه وقصده .

(٨) طلاق المخطيء : الخطأ أن يسبق اللسان إلى قول لا يقصد التلفظ به والمخطيء من سبق لسانه إلى قول لا يقصده ولا يريد ، ولكنه كان يقصد ويريد غيره ، كمن أراد أن يقول لامرأته شيئاً فسبقه لسانه بلفظ الطلاق غير قاصد التطبيق ولا يريد له . ويظهر لك من ذلك أن المخطيء لا يقصد ما نطق به لسانه وذلك يستلزم حتماً أنه لا يرضى بما يدل عليه لفظته عنه عند النطق به .



وذهب الشافعي وأحمد ومالك إلى عدم وقوع طلاقه ، وقالوا إن جميع أقواله في هذا الحكم سواء .

وذهب الحنيفة إلى أن الخطيء مؤاخذ بأقواله فيقع طلاقه قضاء لا ديانة .

### أدلة القائلين بعدم وقوع طلاق الخطيء

( ١ ) عن ابن عباس مرفوعاً : « إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » وفي رواية : « عني لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » وفي رواية أخرى : « وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه » .

والمراد من الرفع هنا ومن التجاوز عدم الإثم وعدم المؤاخذة ، ويلزم من ذلك عدم وقوع الطلاق .

ويقول الحنفية إن هذا الحديث لا يصلح دليلاً على عدم وقوع طلاق الخطيء لأن الخطأ نفسه لا يرفع فيتعين تقدير لفظ محذوف دلالة عليه دلالة اقتضائية وهو لفظ حكم ، ليستقيم الكلام ويصير النظم رفع عن أمتي حكم الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه . والحكم حكمان : حكم أخروي وحكم دنيوي ، ولا جدال في أن الحكم الأخروي مرفوع بالاتفاق ، لأن الله يعفو عنه ، فهو يعلم ما في السرائر ، فاذا نطق الخطيء بلفظ الطلاق لم يؤاخذ عليه ، لأن الله يعلم أنه لم يقصده ولا عقاب إلا عن قصد ، ويكون الحكم الأخروي الذي دل عليه النظم اقتضاء هو المراد من الحديث — وأما الحكم الدنيوي فقد اختلف في رفعه ، والقائلون برفعه لم يقولوا برفع كل ما يصدر من الخطيء بل بعض ما يصدر من الخطيء مؤاخذ عليه في الدنيا كالقتل الخطأ ولما كانت دلالة الاقتضاء دلالة

ضرورية لصحة العبارة فتقتصر على أحد الحكمين وهو، الحكم الأخرى ، ولا يصلح الحديث دليلاً للقائلين بعدم وقوع طلاق الخطيء ، لأن رفع الحكم الأخرى لا يستلزم رفع الحكم الديوى . على أن الحديث قد تكلموا في جميع طرقه حتى قال أبو حيان إنه منكر وكأنه موضوع . والإمام أحمد يقول : من زعم أن الخطأ أو النسيان مرفوع فقد خالف كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فإن الله قد أوجب في قتل النفس خطأ الكفارة . ولهذا قال الحسن البصرى عندما ذكر هذا الحديث هذا إذا كان قولاً باللسان أما باليد فلا .

( ٢ ) قوله تعالى في آخر سورة البقرة : « ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا » وجه الاستدلال بهذه الآية على عدم وقوع الخطيء أن الله تعالى أمر المسلمين بأن يدعوه بقولهم لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ، فكان ذلك أمراً من الله تعالى لهم بأن يطلبوا منه أن لا يعذبهم على المعاصي التي تحصل من الناسى والخطيء وأمرهم بطلب ذلك يدل على أنه يعطيهم هذا المطلوب وذلك يدل على رفع الإثم . فيكون الخطأ والنسيان لغواً في الأحكام كما جعله الله لغواً في الآثام ، وردوا على هذا الدليل بأن الآية إنما نزلت لرفع الإثم الثابت في قوله تعالى : « إن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » إذ فهم من هذه الآية أنه سيحاسب المؤمنين على كل ما يخطر بأنفسهم من الآثام ، ثم خصص الله هذا العام بقوله تعالى : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » والمعنى أنه لا يؤاخذ على كل خاطرة ولو كانت غير مقدورة للإنسان لأنه لا يكلف النفس إلا ما وسعها وقدرت عليه — ثم أكد هذا المعنى بقوله تعالى : « ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا » فأقادت هذه الآية رفع العقاب والإثم عن الخطيء والناسى ، أما حقوق العباد فلم تتعرض لها هذه الآيات ، فلا تصلح الآية دليلاً على رفع حكم الطلاق الذى يصدر من المخطيء والناسى .

أما الحنفية الذين يخالفون الجمهور ويقولون بوقوع طلاق المخطيء ، فيعتمدون على أن الخطأ أمر باطنى يعرف من صاحبه وفي التعرف عليه حرج شديد — وظاهر حال المخطيء لا يدل على الخطأ فينبغى الاعتماد على هذا الظاهر ويكون الظاهر قائماً مقام الباطن ، فإذا نطق الزوج بلفظ الطلاق وهو عاقل مختاراً اختياراً صحيحاً ، وجب اعتباره والقول بوقوع طلاقه ، وكانت عبارته دليل قصده ورضاه ، وإلا اتخذ الناس دعوى الخطأ وسيلة للتخلص من حقوق العباد ، وربما لجأوا إلى ذلك لمجرد الندم على تصرف صدر منهم ، كمن طلق عامداً ثم ندم على طلاقه وأراد أن يرجع فيه ، فانه يلجأ إلى دعوى الخطأ حتى يرتفع عنه حكم الطلاق الذى تعلق به حق الغير .

لذلك نرى الأخذ برأى الحنفية إذا لم يوجد دليل على الخطأ سوى قول المطلق إننى أخطأت سداً لباب الاختيال على التخلص من أحكام الطلاق ، والأخذ بما ذهب إليه الجمهور إذا وجدت قرائن أو أدلة على الخطأ للأدلة التى ساقوها واستدلوا بها على أن العبرة بالقصد ، ومتى تبين أن الزوج تلفظ بالطلاق غير قاصد معناه ولا راض بحكمه وجب معاملته بقصده ، والحكم بعدم وقوع طلاقه .

وقد ارتضى هذا التفصيل ابن حزم ، وقال إنه عاقل بالغ مؤاخذ بأقواله ، فإذا ما التزم بقوله ترتبت عليه حقوق لغيره ، فلا يملك بعد ذلك إسقاطها بدعوى الخطأ ، لأنه بذلك يسقط الحق الثابت شرعاً ولا يسقط الحق بمجرد الدعوى .

( ٩ ) أما طلاق الناسى : ويراد به من يتلفظ بعبارته ناسياً معناها ظاناً أنها تدل على معنى آخر يريد ، ويغلب أن يحصل النسيان في بدء تعلمه اللغة — فالخلاف فيه كالخلاف في طلاق المخطيء ، فالجمهور يقولون بعدم وقوع

طلاقه ، والحنفية يقولون بوقوع طلاقه ، والأدلة هي أدلة كل من الفريقين في طلاق المخطيء ، وكذلك الحكم في طلاق الغافل والساهى .

( ١٠ ) ومن طلق بقلبه ولم ينطق لسانه بلفظ الطلاق أو ما يقوم مقامه من الإشارة والكتابة لا يقع طلاقه عند الحنفية ، وللمالكية قولان ، قال ابن رشد : الأشهر عند المالكية وقوع الطلاق النفسى ، والأظهر عندهم عدم وقوعه .

أدلة القائلين بعدم وقوع الطلاق النفسى : حديث رواه أبو هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله تجاوز عن أمتى ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تكلم » متفق عليه . ويعارض هذا الحديث حديث آخر نصه : « من هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب عليه ، فإن عملها كتبت عليه سيئة ، ومن هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة فإن عملها كتبت له عشرأ » : إذا فاد الحديث الثانى أن الهم بالحسنة حسنة ، وهذا دليل على أن حديث النفس مؤاخذ عليه وقد تأيد هذا بقوله تعالى : « إن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » لأن الآية تفيد محاسبتنا على كل خاطرة تخطر بأنفسنا — وقد رد على هذا الاعتراض بأن الآية لما نزلت جاء الصحابة وجثوا على ركبهم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا لا طاقة لنا بهذا ، يريدون أن « ما » فى قوله : « تبدوا ما فى أنفسكم » عامة فلا يقدرّون على ثبوت مؤاخذتهم على كل فرد ، مما يخطر فى نفوسهم ، فقال لهم عليه الصلاة والسلام : قولوا سمعنا وأطعنا ولا تكونوا كأصحاب موسى . ثم نزل قوله تعالى : « آمن الرسول » إلى قوله تعالى : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لما ما كسبت وعليها ما اكتسبت » فخصصت هذه الآية العام الوارد فى الآية الأولى بما خرج عن الطاقة فلا يكلفون به .



ولاجدال في أن حديث النفس ومنه الطلاق النفسي غير مقدور عليه ، فيتجاوز الله عنه ولا يقع به طلاق .

وقد اعتمد القائلون بوقوع الطلاق على الآية والحديث السابقين ، وقد علمت ما فيهما ، كما أنهم يعتمدون على أن المول عليه النية والقصد ، فاذا وجدت النية بالطلاق النفسي وجب القول بوقوع الطلاق . وإننا نختار القول بوقوع الطلاق ممن عزم عليه وطلق بقلبه ديانة لا قضاء ، لأنه ما لم يصدر لفظ الطلاق الذي جعل ركناً للتطبيق ودالاً عليه لا يحكم بوقوع الطلاق . ولعل القائلين ، بوقوع الطلاق النفسي يقولون بوقوعه ديانة لا قضاء وإن كنت لم أر من صرح بذلك .

والحنفية يقولون إن ركن الطلاق هو اللفظ المخصوص ولو حكماً ، ليدخل الكتابة المستبينة والاشارة إلى العدد بالأصابع بعد قول الرجل أنت طالق ، فقد جاء في حاشية ابن عابدين من الجزء الثاني مانصه : وبه ظهر أن من تشاجر مع زوجته فأعطاه ثلاثاً أحجار ينوى الطلاق ولم يذكر لفظاً لا صريحاً ولا كناية لا يقع عليه ، كما أفق به الخير الرمل وغيره ، وكذا ما يفعله بعض سكان البوادي من أمرها بخلق شعرها لا يقع به طلاق وإن نواه .

وذهب الإمام مالك في المدونة إلى عدم لزوم الطلاق وهو المشهور . ونقل عن الإمام مالك في العتبية القول بالزوم وهو الصحيح ، وابن رشد يقول إن القول بالزوم هو الأشهر ، والقول بعدم الزوم هو الأظهر ، لأنه إنما يكفي بالنية في التكليف المتعلقة بالقلب لا بما بين الأديمين .

وأما من عزم على أن يطلق زوجته ثم بداله عدمه فلا يلزمه شيء اتفاقاً ، وكذا من اعتقد أن زوجته طلقت منه ، ثم تبين له عدمه لا يلزمه شيء إجماعاً .

وجه حصر أحوال المطلق فيمن ذكر وأنه : ( ١ ) إما أن تصدر منه عبارة الطلاق من غير قصد إلى التلفظ بها ، ويكون ذلك من المجنون والمعتوه والنائم والمغمى عليه والمخطيء والسكران والصبي غير المميز ، ويلحق به العبي المميز عند من يقول بعدم وقوع طلاقه . ( ٢ ) وإما أن تصدر العبارة مع قصد التلفظ بها لكن لا على أنها منشئة للطلاق بل على أنها حركات للسان يلتفظ به الرجل كما يلتفظ من يلحن ألفاظاً لا يفهمها أو يلتفظها على أنها كلمات تفيد معنى آخر ويكون ذلك في الناس . ( ٣ ) وإما أن تصدر العبارة على أنها وسيلة للأفصاح عن النية والقصد من غير أن يريد بها التلفظ بحكمها بل يريد أمراً آخر كالهزء والسخرية ، أو يريد دفع أذى شخص آخر ، وذلك يكون في المأزول والمكره . ( ٤ ) وإما أن تصدر العبارة مع قصد مدلولها وإرادته وذلك يكون في البالغ العاقل المختار اختياراً صحيحاً ، العاقل الذاكراً الواعي لما يقول .

### من يقع عليها الطلاق ومن لا يقع

لا خلاف في عدم وقوع الطلاق المنجز على الأجنبية الخالية من الأزواج ولو تزوجها بعد الطلاق — أما طلاق المتزوجة بغيره فيعتبر طلاقاً من فضولى موقوفاً على إجازة الزوج إن أجازها يقع وإلا لم يقع ، أما تعليق طلاق الأجنبية فإن كان الطلاق معلقاً على شيء غير الزواج كان التعليق لاغياً ولا يقع طلاق ، وإن كان معلقاً على الزواج ففيه خلاف الفقهاء ، فذهب الإمام أبو حنيفة وأصحابه إلى صحة التعليق على الزواج ووقوع الطلاق المعلق عليه بالزواج ، وذهب جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى أنه لا يقع — وذهب مالك في المشهور عنه ، وربيعة والثوري والليث والإوزاعي وابن أبي ليلى إلى أن التعليق على الزواج مع

التعميم لا يقع ، ومع التخصيص من بلدة معينة أو قبيلة معينة مثلاً يقع ، والدليل من السنة يشهد بعدم صحة الطلاق قبل النكاح مطلقاً منجزاً ومعلقاً . فقد حدث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا نذر لابن آدم فيما لا يملك ولا عتق له فيما لا يملك ولا طلاق له فيما لا يملك » رواه أحمد والترمذي وقال حديث حسن .

وعن جابر مرفوعاً بلفظ : « لا طلاق إلا بعد نكاح ولا عتق إلا بعد ملك » أخرجه الحاكم في المستدرک وصححه . فهذا الحديث يدل بعبارته على عدم اعتبار طلاق رجل امرأة قبل الزواج مطلقاً ، لأن النكحة في سياق النفي تعم ، فنفي الطلاق في حالة عدم الزواج يشمل المنجز وغيره ، كما أنه يدل بعبارته في رواية جابر على نفي وقوع الطلاق إلا بعد نكاح ، فقبل النكاح لا يقع طلاق منجزاً أو معلقاً .

وأصحاب القول بوقوع الطلاق المعلق على الزواج يعتبرون الزوج بتعليقه الطلاق على الزواج قد علقه على الوقت الذي يملك فيه الطلاق ، فهو في هذه الحالة مالك حكماً ، أي إنهم يعتبرون الملك الحقيقي والمالك الحكمي ، فمن أنجز طلاق أجنبية خالية من الأزواج فقد طلق من لا يملك حقيقة وحكماً ، أما من علق الطلاق على الزواج فهو مالك وقت وقوع الطلاق حقيقة بالزواج ، ومالك حكماً وقت إيقاع الطلاق .

ويقول صاحب نيل الأوطار : والحق أنه لا يصح الطلاق قبل النكاح مطلقاً للأحاديث المذكورة ، أما الزوجة حال قيام الزوجية فلا خلاف في أنها محل للطلاق ، فإذا أوقع الزوج عليها طلاقاً وقع ، والمعتدة من طلاق بائن بينونة كبرى ليست محلاً للطلاق باتفاق أيضاً ، لأن الزوج قد استنفد جميع الطلقات التي ملكها فإذا طلق كانت طلقة رابعة لم تصادف ملكاً فتلغو ولا يقع بها شيء — والخلاف

بين الفقهاء في المعتدة من طلاق رجعى أو بائن بينونة صغرى ، هل يقع عليها طلاق آخر أوقعه الرجل أثناء العدة أو لا يقع ؟ وهو خلاف مبنى على الخلاف في أن الطلاق يتبع الطلاق أو لا يتبعه ، فمن قال بأن الطلاق لا يتبع الطلاق لا يوقع طلاقاً على معتدة من طلاق رجعى أو بائن ، ومن قال بأن الطلاق يتبع الطلاق يوقعه ويكون حكم المعتدة في هذه الحالة حكم الزوجة . وقد سبق بيان أدلة الطرفين فارجع إليها في موضعها .

### ما يقع به الطلاق

يقع الطلاق باللفظ الدال على رفع قيد النكاح بأية لغة من اللغات أو ما يقوم مقامه ، وهو الكتابة والإشارة . وألفاظ الطلاق تنقسم إلى : صريح وكناية ، والصريح : هو اللفظ الذى يفهم معنى الطلاق ولا يستعمل عرفاً إلا فيه ، ككل لفظ مأخوذ من مادة طلق ، كقوله : أنت طالق ، ومطلقة . وحكى ابن حجر العسقلانى فى شرحه فتح البارى على صحيح البخارى الاتفاق على أن لفظ الطلاق وما تصرف منه صريح ، ثم قال : لكن أخرج أبو عبيد فى غريب الحديث من طريق عبد الله بن شهاب الخولانى عن عمر أنه رفع إليه رجل قالت له امرأته شهنى : فقال . كأنك ظبية . قالت : لا ، قال : كأنك حمامة . قالت : لا أرضى حتى تقول أنت خلية طالق فقالها ، فقال له عمر : خذ بيدها فهى امرأتك . قال أبو عبيد قوله خلية طالق أى ناقة كانت معقولة ثم أطلقت من عقالها وخلقى عنها . فتسمى خلية ، لأنها خلعت عن العقال ، وطالق لأنها طلقت منه ، فأراد الرجل أنها تشبه الناقة ولم يقصد الطلاق بمعنى الفراق أصلاً ، فأشقط عنه عمر الطلاق . قال أبو عبيد : وهذا أصل لكل من تكلم بشيء من ألفاظ الطلاق ولم يرد



الطلاق بل أراد غيره ، فالقول قوله فيه فيما بينه وبين الله تعالى : قال ابن حجر :  
 وإلى هذا ذهب الجمهور ، لكن المشكل من قصة عمر كونه رفع إليه وهو حاكم  
 فإن كان أجراه مجرى الفتيا ولم يكن هناك حكم فيوافق وإلا فهو من النوادر —  
 وشرط الجمهور قصد المتلفظ بلفظ الطلاق لمعنى الطلاق ، ليخرج غير العربي إذا لقن  
 كلمة الطلاق وهو لا يفهم معناها ، أو العربي إذا لقن لفظ الطلاق بلغة أجنبية وهو  
 لا يعرف معناه . وللإمام الشافعي قول في الجديد يخالف قوله في القديم ، ففي القديم  
 لا صريح عنده إلا لفظ الطلاق وما تعرف منه ، وفي الجديد أن الصريح لفظ  
 الطلاق والفراق والسراح لورود ذلك في القرآن بمعنى الطلاق — وحجة القديم أنه  
 ورد في القرآن لفظ الفراق والسراح لغير الطلاق بخلاف الطلاق فإنه لم يرد إلا  
 للطلاق وقد رجع جماعة القديم كالطبري والحاملي وغيرهما وهو قول الحنفية واختاره  
 القاضي عبد الوهاب من المالكية وحكى الدارمي عن ابن خنبل أن من لم يعرف إلا  
 الطلاق فهو صريح في حقه فقط فلو قال عربي فارقتك ولم يعرف أنها صريحة لا يكون  
 صريحا في حقه . والآيات التي استعمل فيها السراح والفراق لغير الطلاق كثيرة  
 منها قوله : « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان » فقد استعمل  
 التسريح في الآية بمعنى الإطلاق وترك المعتدة بذون رجعة إلى أن تنقضي عدتها ،  
 وقوله تعالى : « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن  
 بمعروف » وقوله : « فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف »  
 فإن الأمر بفارقتهم لا يراد منه الطلاق وإنما يراد منه ما يقابل الإمساك بمعروف  
 بمعنى الرجعة كما تقدم في معنى التسريح . وكقوله « يا أيها النبي قل لأزواجك إن  
 كنتم تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعنن وأسرحنن سراحا جميلا »  
 والتسريح في هذه الآية محتمل للتطليق والإرسال .  
 وأما كناية الطلاق فكل لفظ استعمل في الطلاق وغيره ، كما إذا قال

لزوجته : فارقتك أو سرحتك ، أو أنت خلية وبرية ، أو أى لفظ آخر عني به الطلاق . وضابط ذلك أن كل كلام أفهم الفرقة ولو مع دقته يقع به الطلاق مع القصد ، فأما إذا لم تفهم الفرقة من اللفظ فلا يقع الطلاق ولو قصد إليه ، كما لو قال : كلى واشربى أو نحو ذلك ، وهو مذهب الشافعى ، وبه قال الإوزاعى وأصحاب الرأى . واحتج الطحاوى لهم بحديث أبى هريرة : « تجاوز الله عن أمتى ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل به أو تكلم » فانه يقيد أن النية وحدها لا تكفى إذا تجردت عن الكلام أو الفعل — وقال مالك : إذا خاطب الزوج زوجته بأى لفظ كان وقصد الطلاق طلقت ، حتى لو قال يافلانة يريد به الطلاق فهو طلاق . ويتضح لك مما تقدم أن الطلاق بلفظ الصريح يقع بلا نية ويقع الطلاق بلفظ الكناية بالنية ، فإن نوى الطلاق وقع وإن نوى غيره لم يقع وهو مذهب الإمام الشافعى والإمام مالك . ويذهب الحنفية إلى أن الطلاق يقع باللفاظ الكنايات بالنية أو قرينة الحال .

واستدلوا على عدم وقوع الطلاق بالفاظ الكنايات إذا لم يقصد الطلاق بحديث تخلف كعب بن مالك قال : لما مضت أربعون من المحسنين ، واستلبت الوحى ، وإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتينى فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرك أن تعتزل امرأتك ، فقلت أطلقها أم ماذا أفعل ؟ قال اعتزلها فلا تقر بنها . قال فقلت لا مرأتى ألحقى بأهلك ، متفق عليه . فدل هذا الحديث على أن استعمال لفظ من ألفاظ الكنايات ، كقوله ألحقى بأهلك لا يقع به الطلاق لأنه لم يقصده فإن النبى صلى الله عليه وسلم نهاه عن الطلاق وأمره باعتزلها فقط ، فنفذ ما أمره به الرسول بقوله ألحقى بأهلك ، أى اذهبي إلى أهلك غير قاصد معنى الطلاق . كما يدل حديث ابنة الجون برواية السيدة عائشة رضى الله عنها على وقوع الطلاق بألفاظ الكنايات بالنية — فعن عائشة رضى الله عنها : « أن ابنة الجون لما أدخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ودنا منها قالت أعوذ بالله منك ، فقال لها : لقد عدت بمظيم ألحقى بأهلك » ، رواه البخارى وابن ماجه والنسائى .

## كتاب الخلع

التعريف — الخلع بالفتح لغة : النزاع ، وبالضم طلاق المرأة ببدل منها أو من غيرها كالتخالة والتخالع — قاموس المحيط . وفي اصطلاح الفقهاء : إزالة ملك النكاح بلفظ : خالعتك ، أو اخلى نفسك ، أو خلعتك ونحوها ، وهو من كنيات الطلاق . وذهب الشيخان الإمام أبو حنيفة والإمام أبو يوسف إلى أنه بحكم غلبة استعماله في الطلاق صار كالصریح ، فلا يشترطان في وقوع الطلاق به النية .

### مشروعية الخلع

( ١ ) يقول الله تعالى : « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان . ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به . تلك حدود الله فلا تعدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون ٢ : ٢٢٩ » .

( ٢ ) ويقول الله تعالى : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً تأخذونه بهتاناً وإثمًا مبيناً ٤ : ٢٠ وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً ٤ : ٢١ » .

( ٣ ) ويقول الله تعالى : « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً ٤ : ٤ » .

( ٤ ) ويقول الله تعالى : « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً والصلح خير وأحضرت الأنفس الشح وإن تحسنوا وتتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً ٤ : ١٢٨ » .

دللت الآية الأولى على نفي الجناح حالة الخوف من عدم إقامة الزوجين

خدود الله — في افتداء الزوجة نفسها بمال هو بدل الخلع ، ويلزمه إباحة أخذ الزوج هذا المال ، وذلك يفيد — كما قدمنا — إباحة الطلاق على مال ، وهذه الإباحة تشمل وقوع الطلاق وحل أخذ المال ، ولم يخالف في مشروعيته أحد من العلماء فيما نعلم إلا بكر بن عبد الله المزني من التابعين ، فانه قال لا يحل للزوج أن يأخذ من زوجته في مقابل ذاتها شيئاً ، مستدلاً بالآيتين ٢٠ و ٢١ من سورة النساء ، فانهما صريحتان في النهي عن أخذ الزوج شيئاً مما آتاه لزوجته ، وفي أن أخذه بهتان وإثم مبين كما يفيد ذلك هذا الاستفهام . وقد أكد هذا المعنى ماورد في الآية ٢١ من تعليل عدم جواز الأخذ بأن الزوجين قد أفضى كل منهما إلى الآخر ، وبذلك تم الاستمتاع وصار المهر حقاً خالصاً للزوجة لا يجوز للزوج أخذ شيء منه ، كما أن الزوجات أخذن على أزواجهن ميثاقاً غليظاً وهو حق المصاحبة والمعاشرة بالمعروف ، فإن هذا العهد يناهى استرداد شيء من حقوق الزوج في مقابل الطلاق — هذا هو دليل بكر بن عبد الله المزني على عدم حل أخذ شيء من المهر مقابل الطلاق ، ولما اعترضوا عليه بآية البقرة ٢٢٩ قال إن آيتي النساء نسختا آية البقرة — فردوا على دعوى النسخ بآيتي النساء الأخريين ٤ و ١٢٨ فإن قوله تعالى وآتوا النساء الخ تفيد بصريح العبارة حل أخذ الزوج ما تطيب به نفس الزوجة من صداقها لأن الأمر بأكمله هنيئاً مريئاً يدل على حله وإباحة الانتفاع به ، وهذا الحكم يؤيد الحكم المستفاد من آية البقرة ٢٢٩ ، كما أن قوله تعالى : « فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما » قرئ يصلحا ، وقال المفسرون وذلك بأن تحط من مهرها أو تبذل له من مالها فنفي الجناح عن حط الزوجة شيئاً من مهرها أو بذلها لزوجها شيئاً من مالها يدل على إباحته ومشروعيته .

والحق أن آية النساء ٢١ تفيد النهي عن أن يأخذ الزوج شيئاً من زوجته إذا أراد طلاقها من غير شذوذ ولا ريبة ومن غير إرادتها الطلاق ، وذلك



يكون بأن يضارها الزوج حتى يلجئها إلى الافتداء فهي الأزواج عن ذلك ، وهذا الحكم لا يتعارض مع ما تفيده الآيات الأخرى ، وبذلك تكون الآيات كلها محكمات لم ينسخ شيء منها ، وتكون دالة على مشروعية الخلع وحل أخذ المال إذا كانت الزوجة هي التي تريد الطلاق من غير مضارة من الزوج بقصد حملها على طلبه وافتداء نفسها بشيء من مالها أو من مهرها .

### الأدلة من السنة على مشروعية الخلع

(١) الحديث الأول — عن ابن عباس قال : « جاءت امرأة ثابت بن قيس بن شماس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : يا رسول الله إني ما أعتب عليه في خلق ولا دين ولكن أكره الكفر في الإسلام ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أتردن عليه حديقته ؟ قالت نعم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اقبل الحديقة وطلقها تطليقة » رواه البخاري والنسائي . وفي رواية عن ابن عباس أيضاً : « أن جميلة بنت سلول أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : والله ما أعتب على ثابت في دين ولا خلق ، ولكن أكره الكفر في الإسلام لا أطيقه بغضاً ، فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم : أتردن عليه حديقته ؟ قالت نعم ، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأخذ منها حديقته ولا يزاد » رواه ابن ماجه .

(٢) الحديث الثاني — عن الربيع بنت معوذ أن ثابت بن قيس بن شماس ضرب امرأته فكسريدها وهي جميلة بنت عبد الله بن أبي ، فأتي أخوها يشتكيه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ثابت ، فقال له : خذ الذي عليها واخل سبيلها ، قال نعم . فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تتربص طليقة واحدة ، وأنت تلحق بأهلها » رواه النسائي .

(٣) عن ابن عباس : « أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم أن تعتد بحيضه » رواه أبو داود والترمذي ، وقال حديث حسن غريب .

(٤) عن الربيع بنت معوذ : « أنها اختلعت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أمرت أن تعتد بحيضه » رواه الترمذي ، وقال حديث الربيع الصحيح أنها أمرت أن تعتد بحيضه .

(٥) عن أبي الزبير أن ثابت بن قيس بن شماس « كانت عنده زينب بنت عبد الله بن أبي بن سلول وكان أصدقها حديقة ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أتريدن عليه حديقته التي أعطاك ؟ قالت نعم وزيادة ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أما الزيادة فلا ولكن حديقته ، قالت نعم ، فأخذها له وخلق سبيلها ، فلما بلغ ذلك ثابت بن قيس قال : قد قبلت قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم » رواه الدارقطني بإسناد صحيح ، وقال سمعه أبو الزبير من غير واحد .

جاء في رواية ابن عباس والربيع أن امرأة ثابت اسمها جميلة ، وفي رواية أبي الزبير أن اسمها زينب ، ويرى صاحب نيل الأوطار أن الرواية الأولى أصح لاسنادها وثبوتها من طريقين — وجميلة هي بنت عبد الله بن أبي بن سلول التي نسبت مرة إلى والدها ومرة إلى جدّها . وقد ورد في موطأ الإمام مالك أن حبيبة بنت سهل كانت عند ثابت وأنها اختلعت منه ، ولذلك يرى الحافظ أن الروايات ليست خاصة بقصة واحدة وأنها قصتان وقعتا لامرأتين لثابت بن قيس لشهرة الخبرين وصحة الطريقتين واختلاف السياقين .

والروايات كلها على اختلافها تدل على إباحة الخلع وعلى جوازه بسبب كراهية الزوجة لزوجها لأنها متفقة على أن امرأة ثابت لا تعتب على زوجها في خلق ولا دين ، ولكنها تكره الكفر إذا استمرت في معاشرتها له لشدة بغضها له ، وأن الرسول أمرها بأن ترد عليه حديقته وهي التي أخذتها منه

صداقاً لها ، ولما قبلته أمر الرسول ثابتاً بأن يطلقها تطليقة في بعض الروايات وبأن يخلى سبيلها ، وأمرها أن تعتد بحيضة في بعضها ، وهذا كاف لإفادة حكم إباحة الخلع وأخذ المال . وسنتكلم في موضع آخر عن بقية الأحكام المستفادة من روايات هذا الحديث .

### جواز أخذ ما افتدت به الزوجة نفسها

قلنا إن الأحاديث المذكورة تقيد جواز أخذ ما افتدت به الزوجة نفسها إذا كانت تكره الرجل وتطلب فراقه ، وأن المستفاد من عدم سؤال الرسول عن كراهيته لها أو عدم كراهيته لها إن كراهيتها له كافية في جواز الافتداء وأخذ المال ، إذ لو كانت كراهيته لها أيضاً لازمة لجواز الافتداء لسأله الرسول عنها ، فعدم سؤاله عنها يفيد عدم اعتبارها وجواز الافتداء ولو لم يكرهها ولم ير منها ما يقتضى فراقها ، فإذا حصل الشقاق من جانب المرأة فقط جاز الخلع والفدية ، ولا يتقيد الجواز بوجود الشقاق منهما جميعاً .

واختار ابن المنذر أنه لا يجوز الخلع حتى يقع الشقاق منهما جميعاً فإن وقع من أحدهما لا يندفع الإثم . وهذا القول هو الموافق لظاهر آية البقرة ٢٢٩ : « فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به » فقيد نفى الجناح بحالة خوف الزوجين من عدم إقامتهما حدود الله — ولظاهر آية النساء ١٢٨ ، فإن نفى الجناح مقيد بحالة خوف الزوجة من زوجها نشوزاً أو إعراضاً . وبهذا القول قال طاووس والشعبي وجماعة من التابعين .

والجمهور على أن الشقاق من أحد الطرفين يكفي في جواز الخلع والفدية ، وقالوا في تعليل ذلك : أن المرأة إذا لم تقم بحقوق الزوج التي أمرها الله بها كان ذلك منفراً للزوج منها غالباً ومقتضياً لبغضه لها ، فنسبت المخالفة إليهما ، وكذلك العكس ، أي إن عدم قيام أحد الزوجين بحدود الله وهي الواجبات

التي أمر الله بها وخروجه عليها يقتضى في الغالب أن يقابل الثانى ذلك بالمثل ،  
أو بالبغض الذى يخاف معه عدم إقامة حدود الله ، فصح أن يقال أنهما خافا  
أن لا يقيما حدود الله وإن كانت عدم إقامة حدود الله بدأت من أحد الزوجين .

### جواز الزيادة على ما أخذته صداقاً لها

ذهب الجمهور إلى أنه يجوز للرجل أن يخالع زوجته بأكثر مما أعطاه .  
وقال الإمام مالك : لم أر أحداً ممن يقتدى به يمنع ذلك ، لكنه ليس من  
مكارم الأخلاق . واستدلوا بقوله تعالى : « فلا جناح عليهما فيما افتدت به »  
فإن هذه الآية لم تقيد القدية بكونها مساوية للمهر أو أكثر منه ، فأفادت  
بعمومها جوازها بأقل من المهر وبالمهر كله وبأكثر منه — كما استدلوا بحديث  
حبيبة بنت سهل — كانت حبيبة بنت سهل عند ثابت بن قيس ، وكان رجلاً  
دمياً ، فقالت : والله لولا مخافة الله إذا دخل على لبصقت في وجهه .

وأخرج عبد الرزاق عن معمر قال : بلغنى أنها قالت يا رسول الله : بي  
من الجمال ما ترى ، وثابت رجل دميم . وفي رواية ابن عباس : أول خلع كان  
في الإسلام امرأة ثابت بن قيس ، أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله  
لا يجتمع رأسى ورأس ثابت أبداً ، إني رفعت جانب الخباء فرأيت أنه أقبل في عدة  
فإذا هو أشدهم سواداً ، وأقصرهم قامة ، وأقبحهم وجهاً ، فقال : أتدين عليه  
حديثه ؟ قالت : نعم ، وإن شاء زدته ، ففرق بينهما . فدل هذا الحديث على  
جواز الزيادة على الصداق ، لأن الرسول سمع منها قبولها الزيادة وسكت ،  
فكان ذلك إقراراً منه لجواز الزيادة على الصداق — وقالوا في الرواية التي  
ذكرت أن الرسول قال فيها : أما الزيادة فلا ، أن هذه العبارة لا تفيد أن شرط  
جواز أخذ القدية عدم زيادتها على المهر ، فقد يسكون ذلك وقع من الرسول  
رفقاً بحال الزوجة .



ويستدل من قال بأن القدية لا تكون إلا بما أعطى الرجل المرأة عيناً أو نقداً بهذه الأحاديث ، فإن الرسول نهى في بعضها عن الزيادة . وأما حديث حبيبة فليس فيه ما يفيد إقرار الرسول لما عرضته من الزيادة بل فيه أنه أمرها بـ رد حديثها . وأما الآية فإن العموم الوارد بها مخصص بالروايات المتضمنة النهى عن الزيادة ، وأيضاً فإن هذه الروايات مرجحة على الروايات المتضمنة للتقرير لكثرة طرقها ولكونها مقتضية للحصر . ونسب القول بعدم جواز أخذ الزيادة على المهر إلى طاوس والزهرى وعطاء ، وهو قول أبي حنيفة وأحمد وإسحاق والمادية ؛ وعن ميمون بن مهران أن من أخذ أكثر مما أعطى لم يسرح بإحسان .

وقد نقلت إلينا بعض آثار تدل على أن العمل كان على جواز أخذ الزيادة . فقد أخرج ابن سعد عن الربيع قال : كانت بيني وبين ابن عمي كلام — وكان زوجها — قالت فقلت له : لك كل شيء وفارقني ، قال : قد فعلت . فأخذ والله كل فراشي ؛ فجئت عثمان وهو محصور فقال الشرط أملك ؛ خذ كل شيء حتى عقاص شعرها — وفي البخاري عن عثمان : أنه أجاز الخلع دون عقاص شعرها . وروى البيهقي عن أبي سعيد الخدري قال : كانت أختي تحت رجل من الأنصار ، فارتعنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال لها : أتردين عليه حديثه ؟ قالت وأزیده ، فخلعها ، فردت عليه حديثه ، وزادته .

ويؤيد هذا الحديث حديث حبيبة بنت سهل ، لأنه يفيد إقرار الرسول للزيادة في بدل الخلع على المهر ، بدليل أنها زادتة فعلاً ، ولم ينكر عليها الرسول ذلك ، مما يدل على حل زيادة القدية وهو ما يفيد عموم الآية الكريمة : « فإن خفتم أن لا يقيما حدود فلا جناح عليهما فيما اقتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون » .

### صيغة الخلع

الخلع يكون بلفظ : خلعتك ، أو خالعتك ، أو اخلى نفسك . وبالألفاظ الأخرى الدالة على معنى الخلع : كباينتك ، وفارقتك ، وطلقتك على كذا . و بلفظ البيع والشراء والبراءة : كبعت نفسك بكذا ، أو بارأتك بكذا . ويسمى الخلع بلفظ الطلاق طلاقاً على مال — ويكون الخلع بلفظ : خلعتك وأمثالها مجرداً من المال ، أو مقابل المال تبذله الزوجة : كخالعتك على مؤخر صداقتك ، وكل مال يصلح مهراً .

وسيانى بيان الأحكام المترتبة على الخلع المجرد من المال ، والخلع مقابل المال ، والطلاق على مال .

### ما يقع بالخلع

اختلف الفقهاء فيما يقع بالخلع ، هل هو فسخ أو طلاق ؟ وعلى القول بأنه طلاق ، يكون طلاقاً بائناً لارجعياً . فحكى صاحب البحر القول بأنه فسخ عن ابن عباس وعكرمة والناصر — فى أحد قوليه وأحمد بن حنبل وطاوس وإسحاق وأبى ثور — وهو أحد قولى الشافعى — وابن المنذر . وحكاه غيره عن الصادق والباقر وداود والإمام يحيى عن حمزة . كما حكى فى البحر أيضاً القول بأنه طلاق بائن : عن على وعمر وعثمان وابن مسعود وزيد بن على والقاسمية وأبى حنيفة وأصحابه وابن أبى ليلى وهو قول ثان للشافعى .

### أدلة القائلين بأن الخلع فسخ للنكاح

( ١ ) آية : « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان الخ » فان الله سبحانه وتعالى يعيد أن أمر المؤمنين بطلاق مفرق على مرتين ، يعقب كل مرة ، إما إمساك بمعروف ، أى رجعة بمعروف . أو تسريح بإحسان ، أى ترك مصاحب للإحسان ، وأداء الحقوق إلى أن تنقضى عدتها بدون رجعة —

بين حكم الخلع بقوله : « ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون » . ثم بين حكم الطلقة الثالثة التي يوقعها الرجل بعد الطلقتين الواردتين في صدر الآية السابقة بقوله تعالى : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون » فإذا قلنا أن الواقع بالخلع طلاق لا فسخ لكان الطلاق الوارد في الآية الذي لا تحل له بعده مطلقته حتى تنكح زوجاً غيره طلاقاً رابعاً ، ولا قائل بهذا مطلقاً ، للاجماع المستند إلى كثير من الأحاديث على أن الرجل لا يملك على زوجته أكثر من ثلاث طلاقات حتى صار ذلك معلوماً من الدين بالضرورة . فدل هذا على أن الخلع لا يكون طلاقاً فتعين أن يكون فسخاً للنكاح ، لا ينقص عدد الطلاقات ولا يحتسب تطليقة ، هذا هو ما يقتضيه سياق النظم . وهذا الدليل مناقش بأنه لا يلزم من أن يكون الواقع بالخلع طلاقاً أن تكون الطلقة المصرح بها في قوله تعالى : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره » طلقة رابعة . لأنه من المسلم به أن حكم الخلع قد توسط بين حكم الطلقتين وبين حكم الطلقة الثالثة وأنه كالشيء الأجنبي . وأن سياق النظم أن يذكر حكم الطلقة الثالثة عقب حكم الطلقتين ، ولكن آية الخلع توسطت بين الحكيم ، لإفادة حكم أن الرجعة والخلع لا يصحان بعد الطلقة الثالثة ، لأنه لا يبقى للزوج شيء بعدها .

ولهذا ذكر الله حكم الرجعة بعد الطلقتين الأوليين ، وحكم الخلع . ثم ذكر بعد الخلع حكم الطلقة الثالثة لأنها كالتامة لجميع أحكام الطلاق بنوعيه الرجعي والباطن : فإذا كان الواقع بالخلع طلاقاً لا فسخاً لا يلزم أن يكون الواقع بقوله : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره » طلقة رابعة . وأيضاً

فإنها في جميع الأحوال مترتبة على قوله الطلاق مرتان لا على ما قبلها جميعه . وهذه المناقشة تضعف الاستدلال بهذه الآية على أن الواقع بالخلع فسخ لا طلاق .

(٢) سبق ذكر حديث رواه أبو داود في سننه عن ابن عباس : أن امرأة ثابت بن قيس لما اختلعت منه جعل النبي صلى الله عليه وسلم عدتها حيضة ، ولو كان الخلع طلاقاً لأمرها النبي صلى الله عليه وسلم بأن تعتد بثلاث حيض لقوله تعالى : « والمطافات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ولا تقتصر على حيضة واحدة . فدل هذا الحديث بإشارة النص على أن الخلع ليس طلاقاً فيكون فسخاً ، له حكم في العدة مغاير لحكم الطلاق .  
قال الخطابي : وهذا أدل شيء على أن الخلع فسخ وليس بطلاق .

(٣) حديث الربيع بنت معوذ المذكور في أدلة مشروعية الخلع برقم ٤ فإن هذا الحديث كسابقه يتضمن أنها أمرت أن تعتد بحيضة ، ورواه الترمذي وقال عنه إنه حديث صحيح بهذه العبارة — ويستدل نه على أنه يفيد بإشارة النص أن الخلع فسخ وليس بطلاق .

(٤) حديث الربيع بنت معوذ المذكور برقم ٢ في أدلة مشروعية الخلع ، فإن الرسول أمر ثابت بن قيس بأن يأخذ الذي عليها ويحلى سبيلها ، وأمرها بأن تتربص حيضة واحدة وتلحق بأهلها — فلم يأمره بالطلاق وأمره بتخليته السبيل ، كما أمرها بأن تلحق بأهلها وبأن تتربص بحيضة — وقد علمت وجه الاستدلال بالأمر بالاعتداد بحيضة واحدة — أما الأمر بتخلية السبيل والالحاق بالأهل والعدول عن الأمر بالطلاق فيفيد بإشارة النص أيضاً أن الخلع فرقة وليست طلاقاً ، فيكون فسخاً للنكاح ككل العقود التي يتفق طرفاها على فسخها .

(٥) حديث حبيبة بنت سهل الذي رواه الإمام مالك في الموطأ ، أنها



قالت للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله : كل ما أعطاني عندي ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم ثابت : خذ منها ، فأخذ وجلس في أهلها . فإن الرسول لم يأمره بالطلاق ولم يزد على الفرقة بقبوله أن يأخذ ما أعطاه ، ولو كان الخلع طلاقاً لكان الأمر على خلاف ذلك .

(٦) استدلووا بدليل قياسي فقالوا : لا يصح أن يكون الخلع طلاقاً لأنه : إما أن يكون طلاقاً بائناً — وهو غير جائز — لأنه خلاف الظاهر ، إذ أنه طلاق واحد ، والظاهر أن كل طلاق واحد يقع رجعيّاً لا بائناً ، فلم يصح جمعه طلاقاً بائناً . وإما أن يكون طلاقاً رجعيّاً — وذلك غير جائز — لأنه يلزمه إهدار مال الزوجة الذي افتدت به نفسها ، إذ يملك الرجل بعده أن يرجعها لمصمته ولا تفيد الزوجة شيئاً مما دفعته للرجل من مالها ، وأيضاً فإنه لا قائل به لاتفاق القائلين بأنه طلاق لا فسخ ، على أنه طلاق بائن لا رجعي .

(٧) رتب الله على الطلاق بعد الدخول ثلاثة أحكام كلها منفية عن الخلع . أحدها : الرجعة ، الثاني : احتسابه من الطلقات الثلاث . الثالث : أن العدة ثلاثة قروء — أما الأول : فلا خلاف في عدم جواز الرجعة بعد الخلع . وأما الثاني : فقد سبق بيانه عند الكلام على الدليل الأول . وأما الثالث : فللروايات التي ورد فيها الاعتداد بحيضة واحدة .

### أدلة القائلين بأن الخلع طلاق

(١) حديث ابن عباس المذكور برقم (١) في أدلة مشروعية الخلع ، فقد أمر الرسول صلى الله عليه وسلم ثابت بن قيس بقوله : « اقبل الحديقة وطلقها تطليقة » رواه البخاري والنسائي . فأفادت هذه الرواية بعبارة النص ، أن الخلع طلاق لا فسخ .

وردوا على هذه الرواية :

(١) بأن لابن عباس رواية ثانية لم يذكر فيها الطلاق ، ويضعف رواية الطلاق أيضاً أنه من القائلين بأن الخلع فسخ ، ويبعد أن يذهب إلى خلاف ما يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم . قال ابن عبد البر : إن ابن عباس من القائلين بأن الخلع فسخ وادعى شذوذ ذلك عنه . إذ قال إنه لا يعرف أحد نقل عنه أنه فسخ لا طلاق إلا طاووس . وذهب صاحب الفتح إلى أن طاووساً ثقة حافظ فلا يقر بضرده . وقال إن أهلى تلقوا ذلك عنه بالقبول ، ولم يذكر أحد الاختلاف في هذه المسألة إلا وجزم بأن ابن عباس كان يرى الخلع فسخاً .

(ب) كما ردوا هذه الرواية : بأن صاحبة القصة الربيع بنت معوذ في رواية النسائي ، روت الحديث بلفظ وخلي سبيلها . و بلفظ : وتلحق بأهلها . وبأن حبيبة بنت سهل روت قصة اختلاعها مع ثابت بلفظ : وجلست في أهلها . كما روى ذلك الإمام مالك في الموطأ . وصاحب القصة أعرف بها من غيره — كذلك رواية أبي الزبير للحديث لم يذكر فيها الطلاق ، وذكر فيها : وخلي سبيلها ، رواه الدارقطني . ورواية الجماعة عند التعارض أرجح من رواية الواحد ، وخاصة مع ما سبق ذكره من بعد هذه الرواية عن ابن عباس لخالفها لرأيه المنقول عنه . وإذا أضفنا إلى ما تقدم كثرة الروايات المتضمنة الاعتداد بمحيضة واحدة مما يتعارض مع رواية الطلاق تترجح الروايات الخالية من الطلاق على الرواية التي ورد فيها الطلاق .

(٢) أكثر أهل العلم يقولون إن الخلع طلاق لا فسخ ، فقد حكى الترمذي أن أكثر أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أن عدة المختلعة عدة المطلقة . والجواب عن ذلك : أن قول الصحابي لا يصح حجة وليس دليلاً مثبتاً للحكم الشرعي .

ويرى ابن القيم أنه لم يصح عن صحابي قول بأن الخلع طلاق ، يرد بذلك على  
ما حكاه الترمذى من أن أكثر أهل العلم من أصحاب النبي يرون أن الخلع طلاق .  
وبمقارنة أدلة القائلين بأنه فسخ بأدلة القائلين بأنه طلاق ، يظهر لك رجحان  
وقوة أدلة القائلين بأن الخلع فسخ ، ويضيفون إلى أدلتهم أن الرسول لم يسأل  
عما إذا كان الخلع في الطهر أو في الحيض ، ولو كان طلاقاً لاستعلم عن ذلك حتى  
يكون الطلاق للمعدة ، وهو الطلاق الذي أمر به المؤمنين في قوله فطلقوهن لعدتهن ،  
وقالوا إن ذلك دليل على أنه فسخ ولا يلزم فيه ليكون موافقاً للسنة أن يقع في  
طهر لم يمسه فيه فيجوز في الحيض ويعتد بوقوعه فيه عند من يقول بعدم وقوع  
الطلاق البدعى ، ولأنه لا يعد عندهم من الطلقات الثلاث التي أباحها الله للأزواج .  
أما الطلاق على مال فلا نعلم خلافاً في أن الواقع به طلاق بائن ، ولم ينقل  
إلينا أن القائلين بأن الخلع فسخ يقولون بأن الطلاق على مال فسخ لا طلاق .  
ويتوقف على قبول الزوجة ومتى قبلت وقع الطلاق البائن ولزم المال وحكم الخلع  
المجرد من المال حكم سائر كفايات الطلاق — وأما الخلع على مال فيتوقف على  
قبول الزوجة وهو يمين من جانبها لأنه تعليق الطلاق على قبولها المال ومعاوضة  
من جانبها بمال لأنها تفتدى نفسها ببذل الخلع ، فإذا لم تقبل بدل الخلع لم يقع  
الطلاق ولم يلزم المال .

وقد اختلف الفقهاء في الحقوق التي تسقط بالخلع هل يسقط به كل حق  
للزوجة أو لا يسقط إلا ما سمي به بدلاً للخلع . ولما كان تفصيل الكلام في ذلك  
يخرجنا عما التزمناه من الاختصار على الأحكام التي أدلتها من الكتاب أو من  
السنة وقد تكلفت كثير الفقه ببيانها فمن أراد معرفتها فليرجع إليها في مكانها .

## كتاب الرجعة

الرجعة : بالفتح والكسر ، والفتح أفصح في اصطلاح الفقهاء : استدامة الملك القائم بلا عوض في عدة المدخول بها ، ولا نعلم خلافاً في جوازها بعد الطلقة الأولى والثانية . قال في الفتح : وأجمعوا على أن الحر إذا طلق الحرة بعد الدخول بها تطليقة أو تطليقتين فهو أحق برجعته ولو كرّهت المرأة ذلك ، فإن لم يراجع حتى انقضت العدة صارت أجنبية فلا تحل له إلا بنكاح مستأنف ، والأدلة على شرعها وجوازها من الكتاب والسنة كثيرة . منها :

### الأدلة من الكتاب

( ١ ) قوله تعالى : « الطلاق مرتان فإمساك معروف أو تسريح بإحسان » وقد علمت أن هذه الآية سيقت لبيان حكمين ، أحدهما جواز الرجعة بعد كل من الطلقة الأولى والثانية اللتين استفيدتا من قوله تعالى الطلاق مرتان ، يعقب كل مرة إمساك بمعروف ، أي رجعة بمعروف ، أي بدون مضارة وبقصد الدوام والاستقرار ، أو تسريح بإحسان ، أي ترك مصاحب للإحسان بدون رجعة حتى تنقضي عدتها .

( ٢ ) قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحاً ٢ : ٢٢٨ » قال في الفتح : والردي صدق حقيقة بعد انعقاد سبب زوال الملك وإن لم يكن زال بعد . يقال رد البائع البيع في بيع الخيار للبائع . فهذا الرد إبقاء للملك القائم أي إدامته له وإمساك — ويستفاد من قول الله عز وجل : « وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحاً » أن الرجعة حق للزوج لا يعارضه حق المطلقة فلا يسقطه معارضتها له .



وقوله تعالى « في ذلك » أى فى زمان التربع أى فى العدة . وقوله « إن أرادوا إصلاحاً » أى إن أرادوا إصلاحاً لما بينهم وبينهن ، ولم يريدوا الاضرار بتطويل العدة عليهن مثلاً أو بغير ذلك من الأضرار ، وسيأتى بيان الخلاف فى اشتراط إرادة الإصلاح لجواز الرجعة أو عدم اشتراطها . والدليل على الرايين من الكتاب والسنة . والتفسير الذى ذكرناه هو الذى ذهب إليه من لا يشترط إرادة الإصلاح فى جواز الرجعة .

( ٣ ) قوله تعالى : « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف . ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ٢ : ٢٣١ » قوله تعالى « فأمسكوهن بمعروف » أى فراجعوهن من غير ضرار ، أو سرحوهن بمعروف أى خلوهن حتى تنقضى عدتهن من غير تطويل . والمراد من قوله تعالى « فإذا بلغن أجلهن » دنون من آخر العدة لأن البلوغ فى الأصل الوصول ، وقد يقال للدنونه — فحق الرجعة ثابت للمطلق إلى آخر العدة ، فإذا أتمت المطلقة عدتها بدون رجعة لا تجوز له بعدها إذ لا إمساك بعد انقضاء الأجل لأنها حينئذ غير زوجة له ولا فى عدته فلا سبيل له عليها . وقوله تعالى « ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا » تأكيد للأمر بالإمساك بالمعروف وتوضيح لعنايه ، وهو أدل منه على الدوام والثبات ، وأصرح فى الزجر عما كانوا عليه قبل نزول هذه الآيات أى لا ترجعوهن للمضارة أو مضادين الخ .

( ٤ ) قوله تعالى : « يأيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً . فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوى عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله

واليوم الآخر ٦٥ : ٢٢١ » أفادت هذه الآية جواز الرجعة وقد علمت المراد من قوله تعالى « فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف » وقوله تعالى « أو فارقوهن بمعروف » معناه أو اتركوهن بدون رجعة . أما قوله تعالى « واشهدوا ذوى عدل منكم الخ » فسنؤخر الكلام عليها إلى أن يجيء موضعها عند الكلام على وجوب الإشهاد على الرجعة أو عدم وجوبه .

### الأدلة من السنة

(١) حديث روى عن عروة عن عائشة وقد سبق بيانه عند الكلام على عدد الطلقات — فإن الناس كانوا يطلقون زوجاتهم ويراجعوهن ماشاءوا ، فنزلت آية « الطلاق مرتان » التى أفادت أن عدد الطلقات التى يملكها الرجل ثلاث فقط يملك بعد كل من الطلقة الأولى والثانية الرجعة ، ولا يملكها بعد الثالثة — فنسخ جواز الرجعة بعد الطلقة الثالثة وأقر حكم الرجعة التى كان الناس يعملون بها بعد كل من الطلقتين الأولى والثانية .

(٢) عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : أن النبی صلى الله عليه وسلم طلق حفصة ثم راجعها — أفاد هذا الحديث جواز الرجعة ، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يفعل إلا ما كان جائزاً مباحاً .

(٣) حديث ابن عمر الذى سبق ذكره : عند الكلام على الطلاق البدعى فإن الرسول أمر ابن عمر بأن يراجع زوجته على التفسير الذى ذهب إليه الجمهور ، من أن المراجعة فى الحديث هى الرجعة بالمعنى الاصطلاحي ، وليست هى إعادة المطلقة فى الحيض إلى ما كانت عليه لعدم الاعتداد بالطلقة التى فى الحيض ، لمخالفتها لما أمر الله به .

### بم تحصل الرجعة ؟

تصح الرجعة عند أبى حنيفة والثورى : بالقول وبالفعل ، وعند مالك :

تصح بالقول وتصح بالفعل إن نوى بالفعل الرجعة وإلا فلا وعند الشافعي : لا رجعة إلا بالقول . ومنشأ هذا الخلاف اختلاف الفقهاء في أحكام الطلاق الرجعي . فالشافعي يرى أن من أحكامه زوال حل المس ، فلا يحل للرجل الذي طلق زوجته رجعيًا أن يقربها قبل المراجعة . وعند غيره لا يزول حل المس بالطلاق الرجعي ، فإذا مس أو لمس أو نظر بشهوة وغير ذلك من دواعي المس يكون مراجعًا . والخلاصة أنه لا خلاف في صحة الرجعة بالقول ، أي بأي لفظ دال عليه : كراجعتك إلى عصمتي ، أو أمسكتك ، أو رددتك الخ ، وإنما الخلاف في صحة الرجعة بالفعل .

وحجة الشافعي : ( ١ ) حديث ابن عمر في تطليقه زوجته وهي حائض ، فإن الرسول أمره بمراجعتها ، وأقل درجات الأمر الجواز ، فكان مأذونًا بالمراجعة أو مأمورًا بها في زمان الحيض — ولما كان غير مأذون بالقربان فيه ومنهياً عنه لقوله تعالى : « ويستلونك عن الحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض ولا يقر بهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله إن الله يحب المتطهرين » دل ذلك على أن الرجعة المأمور بها لا تكون بالفعل للنهي عنه في هذه الحالة .

( ٢ ) الطلاق يزيل النكاح ، والمس ودواعيه ، يحل للرجل بالنكاح فإذا زال النكاح زال حل المس ودواعيه فلا تصح الرجعة بالفعل .

وحجة أبي حنيفة : ( ١ ) أن الآيات التي أباحت الرجعة مطلقة ، فإذا مس المطلق مطلقته فقد أمسكها ، فكان ذلك كافيًا دون احتياج إلى القول .

( ٢ ) إن الحديث أمر بالمراجعة كما أمرت الآيات بها ، ولم يخص قولاً من فعل ، فعلى من ادعى الاختصاص أن يقيم الدليل عليه — ومالك يرى أن الرجعة بالمس ومقدماته محظورة إن لم ينوبه الرجعة لعزمه على قبيح ، أما لو نوى به الرجعة فلا حظ وتكون الرجعة صحيحة .

## الاشهاد على الرجعة

قال مالك والشافعي والناصر : يجب الإشهاد في الرجعة ، وذهب إلى عدم وجوب الإشهاد في الرجعة أبو حنيفة وأصحابه والقاسم والشافعي في أحد قوليهما .

استدل القائلون بعدم وجوب الإشهاد :

( ١ ) بحديث ابن عمر ( مره فليراجعها ) ولم يذكر الإشهاد ، ولو كان الإشهاد واجباً لأمر الرسول به .

( ٢ ) وبأن الإجماع على عدم وجوب الإشهاد على الطلاق قياساً على الأمور التي ينشئها الإنسان لنفسه ، فإنه لا يجب فيها الإشهاد ، وكذلك لا يجب الإشهاد في الرجعة التي هي قرينة الطلاق . والاحتجاج بما روى عن عمر أن ابن حصين أنه سئل عن الرجل يطلق امرأته ثم يقع بها ولم يشهد على طلاقها ولا على رجعتها ، فقال : طلقت لغير سنة وأرجعت لغير سنة أشهد على طلاقها وعلى رجعتها ولا تعد . رواه أبو داود وابن ماجه ولم يقل ابن ماجه ولا تعد ، لا يصلح لأنه قول صحابي في مسألة اجتهادية .

واستدل القائلون بوجوب الإشهاد على الرجعة :

( ١ ) بقوله تعالى : « فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف وأشهدوا ذوي عدل منكم وأقيموا الشهادة لله » فإن الأمر بالإشهاد وارد عقب قوله : « فأمسكوهن بمعروف » فدل ذلك على وجوب الإشهاد على الإمساك ، أي على الرجعة . والقائلون بعدم الوجوب يقولون إن الإشهاد راجع إلى الرجعة والفرقة جميعاً على النذب ، كقوله تعالى « وأشهدوا إذا تبايعتم » ويرد على ذلك بأنه خلاف ظاهر الأمر الذي يفيد الوجوب من غير قرينة صارفة عن الوجوب إلى النذب ، فضلاً عن أن قرينة السياق تقتضي الوجوب ، والذين يقولون بوجوب الإشهاد على الرجعة يقولون إن الإشهاد في الآية راجع إلى الرجعة



والفرقة لكنه واجب في الرجعة مندوب إليه في الفرقة . ولا شك أن هذا تحكم بدون دليل يدل على الفرق ، بل هو من استعمال الشيء الواحد في الحقيقة والحجاز . وإذا جاز ذلك فإنما يجوز بقرينة ، والقرينة هنا مفقودة على أنه لا وجه ليعلق الإشهاد بالفرقة لأنه يكفي فيه استمرار الطلاق بدون رجعة فلا حاجة إلى الإشهاد . والخلاصة أن الآية تفيد وجوب الإشهاد على الرجعة على أن يكون قوله وأشهدوا متعلقاً بقوله فأمسكوهن وليس راجعاً إلى قوله أو سرحوهن لعدم الحاجة إلى الإشهاد في حالة التسريح ، إذ يكفي فيه عدم الرجعة والإشهاد عليها إلى أن تنقضي العدة .

### الرجعة بقصد المضارة

إذا رجعت إلى الآيات التي سقناها للاستدلال بها على إباحة الرجعة وجدت أن الله أمر برجعة قيدها بأن تكون بمعروف « فأمسك بمعروف » فأمسكوهن بمعروف ، كما نهى عن الرجعة بقصد المضارة « ولا تمسكوهن ضراراً لعتدن » كما قيدها في بعض الآيات بإرادة الإصلاح « وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحاً » وذلك يتحقق بأن يراجعها بقصد إصلاح ما بينهما ، ومع حسن المعاشرة والقيام بواجبات الزوجية ، وبدون مضارة فيها عدواناً عليها وإيذاء لها . فمن راجع زوجته على هذا الوجه يكون ممثلاً أمر الله وتكون رجعته صحيحة وهذا لا خلاف فيه . أما المراجعة بقصد تطويل العدة أو بقصد استعمال حقه في الطلاق الثاني والثالث حتى تحرم عليه وتبين منه بينونة كبرى وغير ذلك ، مما يقصد منه إيذاء المطلقة ، فقد اتفق على تحريمها والنهي عنها لخالفها لما أمر الله به المؤمنين ، ولكن هل مع تحريم الرجعة على هذا الوجه تكون صحيحة ويأثم الرجل أو أن عدم المضارة شرط صحة فلا تصح الرجعة إذا فقد شرط صحتها بأن وقعت بقصد المضارة ؟ الجمهور على صحة الرجعة مع قصد الإيذاء ، وبعض المجتهدين

كشيخ الإسلام ابن تيمية وابن حزم يرون عدم صحة هذه الرجعة .

ودليل الجمهور : ( ١ ) قوله تعالى : « ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه » بعد النهي عن المراجعة ضراراً — وجه استدلالهم بهذه العبارة أنه لا يكون ظالماً لنفسه إلا إذا كانت رجعته صحيحة واقعة ، وإن قصد بها مضارة مطلقة ، إذ لو لم تكن صحيحة ولم يثبت حكمها وصارت لغواً لاحكم لها لما كان هناك وجه لوصفه بأنه ظلم نفسه . ولا أدري لماذا لا يكون ظالماً نفسه وقد خالف ما أمره الله ولم يجتنب ما نهاه عنه ، مع أن إقدامه على الرجعة بقصد المضارة يحقق ذلك فيكون ظالماً لنفسه في الدين والدنيا . أما في الدين : فبتعريضها لعذاب الله بمخالفتها أمر الله . وأما في الدنيا : فللنتائج التي تترتب على مراجعتها غير قاصد إصلاح ما بينهما فإنه في هذه الحالة يعود إلى الشقاق والخلاف وإلى حياة غير مستقرة يناله شرها كما ينال مطلقة شرها وأذاها .

( ٢ ) يقول أبو بكر بن العربي في أحكام القرآن ج ١ ص ٣٩ . ( قوله تعالى : « إن أرادوا إصلاحاً » المعنى إن قصد بالرجعة إصلاح حاله معها وإزالة الوحشة بينهما لا على وجه الإضرار والقطع بها عن الخلاص من ربة النكاح فذلك له حلال ، وإلا لم يحل له . ولما كان هذا أمراً باطناً جعل الله الثلاث علماً عليه ، ولو تحققنا نحن ذلك القصد لطلقنا عليه ) . فلما منع من عدم اعتبار الرجعة التي حصلت بقصد المضارة هو أن القصد أمر باطن لا يسهل التعرف عليه وإثباته ، ولذلك جعل الطلقات الثلاث علامة عليه ، فإذا استنفدها الرجل لم يجز له مراجعة زوجته . ويمكن أن يوجه إلى هذا الدليل أن هذا صحيح إذا لم يصاحب الرجعة قرائن أو أدلة تدل على أنها حصلت بقصد المضارة ، أما مع وجود هذه القرائن والأدلة فإنه لا وجه للحكم بصحتها ، لأن المضارة جعلت سبباً من الأسباب التي تبيح للزوجة التطلق . فمن باب أولى يباح للمطلة أن تطلب بطلان مراجعتها

إذا وجدت قرائن أو أدلة على تضررها من الرجعة وعلى أن الزوج فعلها بقصد المضارة . وشيخ الإسلام ابن تيمية يقول : لا يمكن من الرجعة إلا من أراد إصلاحاً وأمسك بمعروف ، فلو طلق إذن ففي تحريمه الروايات . وقال القرآن يدل على أنه لا يملكه وأنه لو أوقعه لم يقع ، كما لو طلق البائن . ومن قال إن الشارع ملك الإنسان ما حرم عليه فقد تناقض — ويقول ابن حزم في المحلى : إنما يكون البعل أحق بردها إن أراد إصلاحاً بنص القرآن ، ومن كتمها الرد بحيث لا يبلغها فلم يرد إصلاحاً بلا شك بل أراد الفساد فليس رداً ولا رجعة أصلاً .

وإننا نميل إلى رأى الجمهور إذا لم توجد قرائن ترجح أن المطلق قصد المضارة بمراجعة مطلقته ، وإلى الأخذ بقول مخالفيهم إذا وجدت هذه القرائن .

### الطلاق البائن

الطلاق البائن هو الطلاق الذى لا تجوز معه الرجعة كالطلاق قبل الدخول ، والطلاق على مال ، والطلاق الثالث وهو نوعان : بائن بينونة صغرى ، وبائن بينونة كبرى — والبائن بينونة صغرى : يزيل الملك ولا يزيل الحل ، ولهذا يحل للمطلق أن يعقد زواجه على مطلقته طلاقاً بائناً بينونة صغرى فى العدة وبعدها . والبائن بينونة كبرى : يزيل الملك والحل ولهذا لا يحل للمطلق أن يعقد زواجه على مطلقته طلاقاً بائناً بينونة كبرى إلا بعد أن تتزوج غيره ويدخل بها ويطلقها وتنقضى عدتها . والبائن بنوعيه يوافق الرجعى فى أنه ينقص عدد الطلقات وفى وجوب العدة بعده إذا كانت المطلقة مدخولاً بها . لانعلم خلافاً بين العلماء فى هذه الأحكام . والفارق بين الرجعى والبائن أن الطلاق الرجعى لا يزيل الملك ويباح للمطلق مراجعة مطلقته طلاقاً رجعياً فى العدة ، أما البائن فلا يباح للمطلق بعده مراجعة زوجته — وإذا انقضت العدة بدون رجعة فى الطلاق الرجعى زال الملك وأخذت المطلقة حكم البائن ، فلا تعود إلى

مطلقها إلا بعقد ومهر جديدين . وهذا أيضاً محل اتفاق . ويترتب على زوال الملك أن تأخذ المطلقة حكم الأجنبية ، فلا ترث مطلقها ، ولا يرثها مطلقها ، ويحل لها مؤخر صداقها .

والدليل على زوال الحل بالبأن بينونة كبرى قوله تعالى : « فإن طلقها فلا تحمل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقينا حدود الله » فهذه الآية تفيد بعبارة النص عدم حل المطلقة طلاقاً ثالثة لمطلقها من بعد ، أى من بعد طلاقها المذكور حتى تنكح زوجاً غيره .

والجمهور يقولون : المطلقة طلاقاً ثالثة لا تحمل لذلك الزوج إلا بخمس شرائط : ( ١ ) تعتد منه ( ٢ ) وتعتد للثاني ( ٣ ) ويطؤها ( ٤ ) ثم يطلقها ( ٥ ) ثم تعتد منه — وقال سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب : تحل بمجرد العقد .

واختلف العلماء في أن شرط الوطء ثابت بالسنة أو بالكتاب ؟ قال أبو مسلم الأصفهاني : الأمران — أى العقد والوطء — معلومان بالكتاب ، وذلك أن قوله تعالى : « حتى تنكح زوجاً غيره » يقتضى أن يكون النكاح المنسوب إليها غير الزوجية المستفادة من قوله « زوجاً غيره » وإذا كان النكاح مغايراً للزوجية كان بمعنى الوطء فالفعل يدل عليه ، وزوجاً يدل على العقد وبهذا تكون الآية على وجوب العقد والوطء . حتى تحل للزوج الأول .

وقد ثبت ذلك بالسنة أيضاً ، فعن ابن عمر قال : « سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الرجل يطلق امرأته ثلاثاً ويتزوجها آخر فيغلق الباب ويرخي الستر ثم يطلقها قبل أن يدخل بها هل تحل للأول ؟ قال : لا ، حتى يذوق العسيلة » رواه أحمد والنسائي .

ومن ذلك ما روى عن عائشة رضى الله عنها قالت : « جاءت امرأة رفاعة



القرظى — وهى تميمية بنت عبد الرحمن القرظى وكانت تحت رفاعه بن وهب بن عتيك القرظى ابن عمها فطلقها ثلاثاً فتزوجت بعبد الرحمن بن الزبير القرظى — إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : كنت عند رفاعه فطلقنى فبت طلاقى فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وإنما معه مثل هدية الثوب ، فقال أتريدن أن ترجعى إلى رفاعه ؟ لا ، حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك » رواه الجماعة .

وعن عائشة رضى الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « العسيلة هى الجماع » رواه أحمد والنسائى ، فهذان الحديثان يدلان بعبارة النص على أن الوطاء شرط لحل المطلقة طلاقاً ثالثاً لزوجها الأول ، وعلى أن العقد وحده غير كاف للحل .

وأيضاً فإن بحكمة اشتراط الزواج بالغير حلها للأول تقتضى اشتراط الدخول ، لأن الغرض من هذا الشرط زجر الزوج عن الطلاق ، لما هو معروف من أن الزوج يستنكر أن يستمتع بزوجه رجل آخر ، فإذا علم أنه سيقع فى هذا المحذور إذا طلق زوجته طليقة ثالثة ، تماشى الطلاق ولم يلجأ إليه إلا عند الضرورة القصوى ، وهذا الزجر إنما يحصل بتوقف الحل على الدخول ، فأما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة فلا يصح جعله مانعاً وزاجراً .

قال صاحب نيل الأوطار : قال ابن المنذر : أجمع العلماء على اشتراط الجماع لتحل للأول إلا سعيد بن المسيب ، ثم ساق بسنده الصحيح عنه ما يدل عليه ذلك . قال ابن المنذر : وهذا القول لا نعلم أحداً وافقه إلا طائفة من الخوارج . ولعله لم يبلغه الحديث فأخذ بظاهر القرآن ، لأن قوله تعالى « فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا » يدل على أن التحليل يحصل بمجرد العقد ، لأن الوطاء لو كانت شرطاً فى التحليل لكانت العدة واجبة . وهذه الآية تدل على سقوط العدة . لأن الفاء فى قوله « فلا جناح عليهما أن يتراجعا » تدل على أن حل المراجعة حاصلة عقيب طلاق الزوج الثانى ، ويجاب عن هذا بأنه وإن كان ظاهر الآية ما تقدم

إلا أنه مخصوص بقوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » لأن المقصود من العدة استبراء الرحم ، وهذا المعنى حاصل ههنا .

### هل يحل المطلق ثلاثاً زواجها بالغير بقصد التحليل

إذا تزوج بشرط التحليل صح العقد وبطل الشرط عند الحنفية مع كراهية ذلك كراهة تحريم ، كتزوجتك على أن أحلك للأول ، وتقبل الزوجة زواجه بهذا الشرط . ويترتب على بطلان الشرط أن لا يجبر الزوج الثاني على الطلاق ، وهذا هو قول الإمام أبي حنيفة — والكراهة شاملة للزوجين الأول والثاني وللزوجة أيضاً ، لأن العقد بقصد التحليل إنما تم بينها وبين الثاني ، والأول ساع في ذلك ومتسبب — دليل الكراهة قول النبي صلى الله عليه وسلم : « لعن الله المحلل والمحلل له » . وقال أبو يوسف : هذا الشرط يفسد النكاح ، لأنه يكون في معنى النكاح المؤقت ، ومتى فسد النكاح لم تحل للأول ولو دخل بها الثاني . وقال محمد : يصح العقد ولا يخلها للأول لأنه استعجل ما أقره الشرع . وإننا نرجح قول الإمام أبي يوسف ، لأن الزواج تم بين الزوجين على شرط يجعله في حكم العقد المؤقت فيكون غير صحيح ، ولا يترتب عليه أثره ، وهو حل الزوجة للزوج الأول .

أما إذا أضر الزوجان ذلك فلا يكره النكاح ، ويكون الرجل مأجوراً لأنه قصد به الإصلاح وحلها للأول باتفاقهم جميعاً . وعند المالكية : أن هذا العقد غير صحيح . ونقل ذلك عن عثمان وزيد بن ثابت . ويؤيد هذا القول ابن القيم الجوزي في أعلام الموقعين — والقائلون بصحة العقد يقولون إن اللعن في الحديث وارد فيما إذا اشترط الأجر على التحليل ، واللعن في الأصل : الطرد ، وشرعاً من الكفار الإبعاد عن رحمة الله وفي حق المؤمنين الإسقاط عن درجة الأبرار . ويتمسك أصحاب القول بفساد العقد بأنه باضماره قصد التحليل ظهر أنه

تزوج بقصد التحليل فيكون داخلاً في عموم الحديث الذي امن المحلل والمحلل له من غير قيد ولا شرط . ونحن نرجح القول بفساد عقد النكاح إذا تزوج بقصد التحليل وبأنه لا يحل الزوجة لمطلقها المبانة منه بينونة كبرى لأن حكمة مشروعية الزواج بالغير لتحل للأول ليست إذلال الزوجة باحضار على زوج يتفق معه تمثيل دور الزوج إلى أن تنتهى الرواية بالطلاق بعد الدخول أو قبله مع التصديق عليه كما يفعل كثير من الناس ، وإنما الحكمة إعطاء فرصة لكل من الزوجين في تجربة حياة زوجية جديدة بعد فشلها في زواجهما فشلاً انتهى بالطلاق الثالث . فالزوجة تتزوج رجلاً آخر وتعاشره كما يعاشر الزوج زوجته فإن رأت حياتها معه خيراً من حياتها مع الأول تستمر فيها ولا تعمل ما يستوجب طلاق زوجها لها ، وإذا وجدت أن الحياة الزوجية الثانية غير ملائمة لها ولم يمكن إقرارها وانتهت بالطلاق ، فإذا رغب الزوج الأول في عودتها إليه كانت قد تلقت درساً في الحياة الزوجية فتعود إلى زوجها بروح جديدة وبحالة أخرى تمكنهما من استئناف السير آمنين العثرات . وكذلك الحال من جانب الرجل الذي يشعر بالندم أحياناً ، فيحاول عودة زوجته إليه ، ولكنه غير مستطيع ذلك ما لم تتزوج بغيره ويدخل بها ويطلقها وذلك أمر شاق على نفسه كما قدمنا في موضع آخر — فإذا عادت إليه زوجته عادت بحالة أخرى خلاف ما كانت عليها قبل الطلاق .

لذلك يمكن القول بأن إضمار قصد التحليل كإظهاره في أن العقد يأخذ حكم العقد المؤقت فلا يكون عقداً صحيحاً يحل الزوجة لزوجها الأول — وهذا الحكم واضح فيما بين الرجل وربه ، أما في القضاء وهو يعتمد الظاهر ، فإن أمكن إثبات أن العقد حصل بقصد التحليل للأول إما بأقرار أو بدليل من الأدلة يحكم بفساد هذا العقد وبعدم حل الزوجة لزوجها الأول أخذاً بقول الإمام مالك ومن تابعه في القول بعدم صحة هذا العقد ، وإذا لم يوجد دليل على أنه قصد به مجرد تحليلها للأول فلا وجه للحكم بفساد العقد في هذه الحالة وهذا يتفق مع القائلين بعدم حل المطلقة طلقاً ثالثة — بعقد زواجها بغيره بشرط التحليل أو بدونه مع قصد التحليل .

## الطلاق قبل الدخول

شرع الطلاق قبل الدخول : سبق بيان أدلة وقوع الطلاق قبل الدخول عند الكلام على شرع الطلاق فارجع إلى هذه الأدلة .

حكم الطلاق قبل الدخول : يقع بالطلاق قبل الدخول طلاق بائن لا طلاق رجعي وهذا محل اتفاق ودليله قول الله تعالى في سورة الأحزاب : « يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فتموهن وسرحوهن سراحاً جميلاً ٣٣ : ٤٩ » .

أفادت هذه الآية بعبارة النص : ( ١ ) حكم عدم اعتداد المطلقة قبل المسيس ( ٢ ) وحكم وجوب المتعة لها ، وبإشارة النص حكم وقوع الطلاق قبل المسيس بائناً لا رجعيّاً ، لأن الرجعة استدامة الملك في العدة . فيلزم من نفي العدة عدم جواز الرجعة ، وهذا يكون في الطلاق البائن .

ومعنى قوله تعالى : « تعتدونها » تعدون أيام العدة وتحصونها ، وهو افتعل من العدة أى تستوفون عددها ، من قولك : عد الدراهم فاعتدها ، أى مالكم عليهن من عدة تعدونها وتحصون أيامها . ومعنى « فتموهن » ملكوهن ما يمتنع به ، وهو ما يسمى متعة . وظاهر هذا الأمر الوجوب ولا يحمل على النذب إلا بقريئة ، وإلى هذا ذهب بعض الصحابة . فقد روى عن علي وابن عمر والحسن وابن جبير وأبي قلابة والزهرى والضحاك بن مزاحم — وحمله على النذب : شريح والحكم وابن أبي ليلى ومالك والليث وأبو عبيد . وعلى القول بالوجوب ، فإن وجوب المتعة في الآية للمطلقة قبل المسيس يعم حاله فرض المهر وحاله عدم فرضه .

أما وجوب المتعة للمطلقة قبل المسيس وقبل الفرض فقد استفيد من آية أخرى . وهى قوله تعالى في سورة البقرة : « لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو يفرضوا لهن فريضة وتمعوهن على المواعظ قدره وعلى الميثاق قدره متاعاً بالمعروف



حقاً على المحسنين ٢ : ٢٣٦ » لأن الضمير الفاعل في قوله « متعوهن » للمطلقين والضمير المنصوب فيها للمطلقات قبل المسيس وقبل الفرض .

واستفيد أيضاً من آية أخرى وهي قوله تعالى في سورة البقرة : « وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين ٢ : ٢٤١ » فإن هذه الآية أوجبت للمطلقات مطلقاً المتعة فشملت بعمومها المطلقة قبل المسيس وقبل الفرض .

أما وجوب المتعة للمطلقة قبل المسيس وبعد الفرض فيستفاد من آية الأحزاب كما قدمنا ، ومن عموم النص في الآية الأخيرة من سورة البقرة ، ولكن ذلك يتعارض مع الحكم الثابت في آية أخرى من سورة البقرة وهي قوله تعالى : « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وأن تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم إن الله بما تعملون بصير ٢ : ٢٣٧ » وذلك لأن هذه الآية أوجبت نصف المهر ولم توجب المتعة ، فأقاد ذلك أنه لا يجب للمطلقة قبل المسيس وبعد الفرض متعة ولهذا قال ابن المسيب : نسخت هذه الآية آية الأحزاب . وقال فريق من العلماء منهم أبو ثور : بينت هذه الآية أن المفروض لها تأخذ نصف ما فرض ولم تتعرض الآية لإسقاط متعتها ، بل لها المتعة ونصف المفروض .

وجوب المتعة للمطلقة محل خلاف بين الفقهاء ، فالحنفية يوجبونها لغير المدخول بها التي لم يسم لها مهر حملاً للمطلق على المقيد وأما المدخول بها فلها المتعة لكن لا يجبر المطلق عليها . وقد وافقهم الثوري والحسن بن صالح والاوزاعي ، ومالك يوجب المتعة لكل مطلقة مدخول بها أو غير مدخول بها إلا للملاعنة والمختلعة والمطلقة قبل الدخول وقد سمي لها مهر . والشافعي يوجب المتعة لكل مطلقة إذا كان الفراق من قبل الرجل إلا المطلقة قبل الدخول وقد سمي لها مهر . وأحمد يوجب المتعة للمطلقة قبل الدخول إذا لم يسم لها مهر ، فإن دخل بها فلا متعة لها ولها مهر المثل . وقال ابن أبي ليلى وأبو الزناد : المتعة غير واجبة ولم يفرقاً بين المدخول بها

وغير المدخول بها ولا بين من سمى لها مهر ومن لم يسم لها مهر .  
والجمع بين الآيات بحيث يعمل بالمقيد فيما قيد به ، وبالمطلق فيما عدا المقيد  
يقضى بما يأتى : —

( ١ ) المطلقة قبل المسيس وقبل الفرض : تجب لها المتعة ولا يجب لها شيء  
من مهر المثل .

( ٢ ) المطلقة قبل المسيس وبعد الفرض : يجب لها نصف المهر ولا تجب  
لها متعة .

( ٣ ) والمطقة بعد الدخول : يجب لها المتعة كما يجب لها المسمى إن سمى لها  
مهر . أو مهر المثل إن لم يسم لها مهر .

ووجوب المتعة للمطلقة بعد الدخول مستفاد من قوله تعالى : « والمطلقات  
متاع بالمعروف حققاً على المتقين ٢ : ٢٤١ » ومن قوله تعالى : « يا أيها النبي قل  
لأزواجك إن كنتم تنكرن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعنن وأسرحنن  
سراحاً جميلاً ٣٣ : ٢٨ » . وبهذا قال الإمام الشافعى والإمام مالك ، وهذا بناء  
على أن الله تعالى أوجب للمطلقة قبل المسيس وقبل الفرض المتعة — وأوجب  
للمطلقة قبل المسيس وبعد الفرض نصف المهر ولم يذكر المتعة ، ولو كانت واجبة  
لذكرها . ولهذا قال ابن عمر : لكل مطلقة متعة إلا التى فرض لها ولم يدخل بها  
فحسبها نصف المهر — وأما المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها أو لم يفرض فهى  
تستحق المتعة للآيتين السابقتين . والمفروض لها المهر الذى وجب كله بالدخول  
لاتقاس على المطلقة قبل المسيس وبعد الفرض ، لأن الأخيرة استحققت نصف  
الصداق ، لافى مقابل استباحة عوض ولهذا لم تستحق المتعة ، أما المطلقة بعد  
الدخول ، فاستحققت الصداق فى مقابل استباحة البضع فتجب لها المتعة  
للإيجاش بالفراق .

وإذا قلنا أن الآية التى أوجبت نصف المهر للمطلقة قبل المسيس وبعد

الفرض لم تتعرض للمتعة ولا يستفاد منها نفيها أمكن القول بوجوب المتعة لها  
أخذاً بالآية التي أوجبت المتعة المطلقة قبل المسيس مطلقاً — ومن الآية الثانية  
التي أوجبت المتعة المطلقة مطلقاً . وإلى هذا ذهب ابن حزم ، فأوجب المتعة  
لكل مطلقة — ويكون هذا الواجب خلاف حق المطلقة في المهر ، وهذا متمش  
مع رأيه في استعمال المطلق والمقيد ، فيجعل المقيد داخلاً في حكم المطلق ، فيستعمل  
المطلق في جميع صورته ، ومنها الصور التي وردت مقيدة — أما على رأى غيره  
وهي أن المطلق يستعمل في المقيد فقط فلا تجب المطلقة قبل المسيس وبعد  
الفرض ، والصور التي وردت مقيدة ليس منها صورة المطلقة قبل المسيس  
وبعد الفرض .

وإننا نرجح وجوب المتعة لمن عدا المطلقة قبل المسيس ، وبعد الفرض التي  
يجب لها نصف المهر ولا تجب لها المتعة . ولما كانت الآيات الدالة على وجوب  
المتعة خاصة بالطلاق الذي يصدر من الرجل ، فإذا كان الفراق من جانبها أو  
بناء على طلبها ، كالمختلعة والمطلقة لعدم الإنفاق أو للضرر ، فلا تجب لها المتعة في  
هذه الصور وأمثالها ، كالطلاق بسبب ردتها ، أو بسبب فعل ما يوجب حرمة  
المصاهرة ، وهو كما قلنا مذهب الإمام الشافعي .

### مقدار المتعة

أصل المتعة والمتاع : ما ينتفع به انتفاعاً غير باق ، بل متقبضاً في زمن قريب  
وقد ورد في تقديرها قوله تعالى : « وعلى الموسع قدره وعلى المقتر قدره » والموسع  
الغنى الذي يكون في سعة من غناه ، يقال أوسع الرجل : إذا كثر ماله ،  
واتسعت حالته . وقوله : « قدره » أي قدر إمكانه وطاقته . والمقتر : الذي في  
ضيق من فقره ، وهو القل الفقير : ويقال : أقتر إذا افتقر . وقد أفاد ذلك أن  
تقدير المتعة مفروض إلى الاجتهاد فهي كالنفقة التي أوجبها الله للزوجة فيعتبر

حال الرجل في مقدار المتعة الواجبة ، فإن لم يتفق عليها الطرفان قدرها القاضي .

### حكمة وجوب المتعة

وجبت المتعة تعويضاً للمطلقة عما يكون قد فاتها بسبب الطلاق ، لأنها أعدت نفسها لحياه زوجية معينة ، وسكنت اليها ، واطمأنت . فإذا حدث الطلاق اضطرت إلى تغيير نظام حياتها ، وقد ينالها من ذلك ضرر بسبب سوء استعمال الزوج حقه في الطلاق ، أو لأن الطلاق لسبب من جانبه هو ، وحققا في المهر والنفقة إذا كانت مدخولا بها إنما ثبت في مقابل الاستمتاع بها . أما الضرر الذي تتعرض له بسبب الطلاق فلا يوجد ما يعوضها عنه ، اللهم إلا المتعة التي أوجبها الشارع لتلافي هذا الضرر ، ولهذا كانت مقيدة بالأحوال التي يكون الفراق فيها من قبل الرجل ، وعدم تقديرها يسر للقاضي إذا ما طلب منه تقديرها أن يراعى الظروف لكل حادثة ، ويقدر المتعة ، مراعيًا حالة المطلق المالية ، ومراعيًا الحكمة في وجوب المتعة .

### الايلاء

الايلاء في اللغة : القسم واليمين والخلف . وفي الشرع : اليمين على ترك القربان ، كقوله لزوجته : والله لأقربك — روى أن الايلاء في الجاهلية كان طلاقاً . قال سعيد بن المسيب : كان الرجل لا يريد المرأة ولا يحب أن يتزوجها غيره ، فيحلف أن لا يقربها ، فكان يتركها بذلك لا أيماناً ولا ذات عقل ، والقصد من ذلك مضارة المرأة . فلما جاء الاسلام كان الناس يفعلون ما كانوا عليه في الجاهلية ، فجاءت الشريعة بإمهال الزوج مدة يتروى فيها ويتأمل ، فإن رأى المصلحة في ترك المضارة فعل ، وإن رأى المصلحة في مفارقة زوجته فارقتها . ونزلت الآية الكريمة من سورة البقرة : « الَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ



تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم ، وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم ٢ : ٢٢٦ و ٢٢٧ » والتربص : التلبث والانتظار — وقوله فاءوا : معناه رجعوا ، لأن النفي في اللغة : رجوع الشيء إلى ما كان عليه من قبل ، ومعنى قوله « فإن فاءوا » فإن رجعوا عما حلفوا عليه من ترك القربان « فإن الله غفور رحيم » للزوج إذا تاب من إضراره بامراته « وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم » العزم : عقد القلب على الشيء ، فإن الله سميع ل كلامهم يعلم بما في قلوبهم .

فالمولى بعد الحلف بالله أن لا يقرب زوجته ، إما أن يرجع في يمينه وذلك بقربان زوجته ، وإما أن تنتهي مدة التربص وهي أربعة أشهر بدون قربان لأنه عزم على طلاقها ، فإذا طلق تنفيذاً لما عزم عليه وقع طلاقه . كما يفيد هذا الحكم قوله تعالى : « فإن الله سميع عليم » لأن هذا يفيد الاعتداد بما يصدر منه وهو الطلاق بوقوعه . وإذا حنث في يمينه بالقربان في المدة فقد خرج من الإيلاء ولم تطلق منه زوجته ، لكن هل تجب عليه كفارة اليمين ؟ اختلف العلماء على قولين الجديد وهو الأصح ، وهو قول أبي حنيفة أنه تجب كفارة اليمين — والقديم إذا فاء بعد مضي المدة أو في خلالها فلا كفارة عليه — اعتمد القول الجديد على الدلائل الموجبة للكفارة عند الحنث في اليمين بالله تعالى ، لأنها عامة ، ولا فرق بين أن يقول والله لا أقربك ثم يقربها ، وبين أن يقول والله لا أكلمك ثم يكلمها . واعتمد القول القديم على قوله تعالى « فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم » فإن هذه الآية تدل على عدم المؤاخذه وذلك بسقوط كفارة اليمين ، ولأن الكفارة لو كانت واجبة لذكرها الله ههنا ، لأن الحاجة داعية إلى معرفتها وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز — ولأصحاب القول الجديد أن يجيبوا بأن ترك الكفارة ههنا لأن الله بينها في القرآن وفي أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم — ونفي العقاب لا ينافي وجوب الكفارة شأن التائب من القتل أو الزنا ، فإنه

يجب عليه القصاص والحد ، مع أن الله لو قبل توبته ينفو عنه ويغفر له ذنبه .  
واختلفوا في الإيلاء بغير الله ، كما إذا قال : إني قربتك فأنت طالق ،  
أو فعل صدقة معينة ، أو صوم شهر ، أو الحج أو الصلاة ، ففي القديم لا يكون  
مولى ، وبه قال أحمد في ظاهر الرواية — وفي الجديد وهو قول أبي حنيفة  
ومالك وجماعة العلماء أنه يكون مولى .

حجة القديم أن المهود في الجاهلية في الإيلاء الحلف بالله . وقد روى عن  
النبي صلى الله عليه وسلم قوله : « من حلف فليحلف بالله » فطلق الحلف المستفاد  
من ( الإيلاء ) يفهم منه الحلف بالله ، فلا يكون مولى لو حلف بغير الله —  
وحجة الجديد أن لفظ الإيلاء معناه مطلق الحلف فيتناول الحلف بأية صيغة —  
وعلى القولين اليمين منعقدة فإن علق به عتقاً أو طلاقاً وحنث وقع الطلاق والعتق ،  
وإن كان المعلق به التزام قرينة ففي ذلك أقوال ثلاثة : أهمها أن عليه كفارة اليمين  
الثاني عليه الوفاء بما سمي ، الثالث أنه مخير بين كفارة اليمين وبين الوفاء بما سمي  
— وتظهر فائدة الخلاف بين أن يكون مولى بهذه الصيغة أولاً لا يكون مولى بها  
فيما لو مضت المدة ولم ينفى ، فعلى أنه مول يضيق عليه الأمر بمضي أربعة أشهر  
حتى ينفى أو يطلق ، وعلى القول بأنه لا يكون مولى لا يضيق عليه الأمر .

### مدة الإيلاء

اختلفوا في مدة الإيلاء على أقوال : ( ١ ) قول ابن عباس لا يكون مولى  
حتى يحلف على أن لا يقربها أبداً .

( ٢ ) قول الحسن البصري وإسحاق : لو حلف لأية مدة يكون مولى  
وإن كانت يوماً .

( ٣ ) قول أبي حنيفة والثوري : أنه لا يكون مولى حتى يحلف على أن  
لا يقربها أربعة أشهر أو أكثر .

(٤) قول الشافعي وأحمد ومالك : أنه لا يكون مولياً حتى تزيد المدة على أربعة أشهر .

وفائدة الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي أنه إذا آلى أكثر من أربعة أشهر يؤجل عند الشافعي أربعة ، فإذا مضت تطالب المرأة الزوج بالقيضة أو بالطلاق ، فإذا امتنع الزوج منهما طلقها الحاكم عليه . وعند أبي حنيفة إذا مضت أربعة أشهر بدون فيء يقع البائن ، ولم يتوقف ذلك على تطليق الرجل أو تطليق القاضي . ومنشأ هذا الخلاف ، اختلاف السلف في فهم عزيمة الطلاق الواردة في قوله

تعالى : « فإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم » على ثلاثة أقوال :

(١) قول ابن عباس : عزيمة الطلاق انقضاء الأربعة الأشهر بدون فيء وهو قول ابن مسعود وزيد بن ثابت وعثمان بن عفان . وبناء على هذا القول تبين الزوجة بمضي المدة بدون فيء بتطليقة ، وهو أحد قولين ، روي عن علي وابن عمر وأبي الدرداء .

(٢) معنى قوله : « وإن عزموا الطلاق » أنه يوقف بعد مضي المدة فيما أن يفى إليها وإما أن يطلقها ، وهو قول عائشة وأبي الدرداء ، ورواية ثانية عن علي وابن عمر .

(٣) إذا مضت المدة طلقت بمضيها طلبة رجعية ، وهو قول سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله وأبي بكر بن عبد الرحمن والزهرى وعطاء وطاووس . ونبين فيما يلي أدلة كل فريق :

أدلة القائلين بأنه بمضي المدة بدون فيء تبين الزوجة بتطليقة :

(١) وقوع الفرقة بمضي المدة أولى بمعنى الآية من الوقت ، وذلك لأن الله تعالى لم يذكر في الآية إيقاع الطلاق مستأنفاً بعد مضي المدة وذكر عزيمة الطلاق . ويلزم من القول بالوقف أن يزداد في الآية ما ليس فيها ، فكان القول بوقوع الفرقة أولى بمعنى الآية من غيره .

(٢) الفاء في قوله تعالى : « فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ » ، وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم » للتعقيب ، ويكون معنى الآية أن النفي يعقب يمين المولى الذى جعل الله له تربص أربعة أشهر أو عزيمة الطلاق ، أى أنه يعقب اليمين أخذ أمرين هما النفي وعزيمة الطلاق — وقد اتفق الجميع على صحة النفي في المدة ، فدل ذلك على أنه مراد فيها ، ويكون تقدير الكلام : فإن فاءوا فيها ، وذلك موافق لقراءة عبد الله بن مسعود . فلزم أن لا تخلو المدة من النفي فيها أو البينونة بمضيها ، وإلا لزم إذا قلنا بالوقف أن لا يحصل الأمران معاً وذلك ممنوع .

(٣) قوله تعالى : « تربص أربعة أشهر » كقوله « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ولما كانت البينونة واقعة بمضى المدة في تربص الإقراء فيجب أن يكون كذلك حكم تربص الإيلاء لوجوه ، أحدها : أنا لو قلنا بوقف المولى لحصل التربص أكثر من أربعة أشهر ، وذلك مناف للكتاب ، فإنه قد يغيب المولى عن زوجته سنة أو أكثر ولا ترفع الزوجة أمرها إلى القاضى ولا تطالب بحققها إلا بعد عودته ، ولازم هذا أن يكون التربص غير مقدر بوقت ، وذلك خلاف الكتاب الذى قدره بأربعة أشهر ، والثانى : أن المعنى الجامع بين الآيتين ذكر التربص فى كل من المدتين . الثالث : أن كل واحدة من المدتين واجبة وتعلق بهما حكم البينونة ، فلما تعلقت البينونة فى إحدهما كانت الأخرى مثلها .

(٤) قول من قال بأنه بمضى المدة تطلق الزوجة طلاق رجعية ظاهر الفساد من وجوه . أحدها : أنه لو طلقت رجعياً للملك المولى رجعتها فتكون امرأته كما كانت وتعود إلى الحالة التى كانت عليها ، والطلاق لأجل المضارة يقتضى أن تملك الزوجة نفسها ولا يكون ذلك إلا بالبينونة . والثانى : سائر الفرق التى تكون بدون تصريح بالطلاق توجب البينونة كفرقة العنين ، والفرقة بردة



الزوج ، أو باختيار الصغيرين بالبلوغ ، فما دام المولى لم يصرح بإيقاع الطلاق فإنه بانتضاء المدة بدون شيء تبين منه زوجته .

أدلة القائلين بأن المولى بعد مضي المدة يوقف ، فإذا أنقضى وإما أن

يطلق ، فإن لم يفعل طلق عليه القاضي :

( ١ ) الفاء في قوله تعالى : « فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم ، وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم » تقتضي التعقيب ، فيكون هذان الحكما مشروعين عقب انقضاء الأشهر الأربعة . وذلك أن قوله تعالى : « للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر » دل على أمرين هما الإيلاء والتربص في هذه المدة ، والفاء مذكورة عقيب ذكر هذين الأمرين ، فلا بد أن يكون مداخل الفاء عليه واقعا عقيبها .

( ٢ ) قوله تعالى : « وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم » صريح في أن وقوع الطلاق إنما يكون بإيقاع الزوج ، لأن معناه : وإن عزم الذين يؤلون الطلاق ، فكان المولى عازما ، وهذا يقتضي أن يكون الإيلاء والعزم قد اجتمعا وأما الطلاق فهو متعلق بالعزم ، ومتعلق بالعزم متأخر عنه ، فيكون الطلاق متأخرا عن العزم لا محالة . وسواء أكان الإيلاء مقارنا للعزم أو متقدما عليه ، فإن الطلاق في الآية مغاير للإيلاء ، وبهذا انتفت حجة أبي حنيفة أن الإيلاء الطلاق في نفسه ، وأن المراد من قوله « وإن عزموا الطلاق » الإيلاء المتقدم .

( ٣ ) إن قوله تعالى : « فإن الله سميع عليم » يقتضي أن يصدر من الزوج شيء يكون مسموعا ، ولهذا يكون تقدير الآية « وإن عزموا الطلاق » وطلقوا « فإن الله سميع » لكلامهم « عليم » بما في قلوبهم . ولا يجوز أن يكون التقدير : فإن الله سميع لذلك الإيلاء . لأن هذا التهديد لم يحصل على نفس الإيلاء وإنما حصل على شيء حصل بعده وهو كلام غيره .

(٤) ظاهر قوله تعالى : « فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم ، وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم » أنه تخيير بين أمرين وذلك يقتضى أن يكون وقت ثبوتها واحداً . وعلى قول أبي حنيفة لا يكون وقت ثبوتها واحداً ، فإن النفي يكون في مدة الأشهر الأربعة والطلاق يكون عقب مضيتها .

(٥) الإيلاء في نفسه ليس بطلاق ، بل هو حلف على الامتناع عن القربان مدة مخصوصة ، والشارع ضرب لذلك مدة معينة ، فإذا ترك الرجل القربان مدة من الزمان أقل من المدة التي حددها الشارع لا يكون قد تحقق قصد المضارة ، ولذلك كان النفي في المدة مانعاً من وقوع الطلاق فاذا امتنع من القربان المدة كلها يتبين أنه قصد المضارة فيؤمر بترك المضارة بالقيضة أو بالطلاق ، وهذا المعنى معتبر في الشرع ، كضرب الأجل في العنين وغيره .

وَمَا تَقْدُمُ يَتَبَيَّنُ لَكَ أَنَّ قَوْلَ الشَّافِعِيِّ وَمَنْ مَعَهُ ، أَقْوَى حُجَّةً مِنْ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ .

وقد جاءت السنة مؤيدة لما ذهب إليه الإمام الشافعي ، وهاك الأحاديث والآثار الواردة في الإيلاء :

(١) عن الشعبي عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها قالت : « آلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسائه وحرم فجعل الحرام حلالاً وجعل في اليمين الكفارة » رواه ابن ماجه والترمذي ، وذكر أنه قد روى عن الشعبي مراسلاً وأنه أصح .

(٢) عن ابن عمر قال : « إذا مضت أربعة أشهر حتى يطلق ولا يقع عليه الطلاق حتى يطلق » يعني المولى . أخرجه البخاري وقال ويذكر ذلك عن عثمان وعلي وأبي الدرداء وعائشة واثني عشر رجلاً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم . وقال أحمد بن حنبل في رواية أبي طالب قال عمر وعثمان وعلي وابن عمر يوقف المولى بعد الأربعة ، فإذا أنقضى وإما أن يطلق .

(٣) عن سليمان بن يسار قال : « أدركت بضعة عشر رجلاً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يفتقون المولى » رواه الشافعي والدارقطني .

(٤) عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه أنه قال : سألت اثني عشر رجلاً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل يولى قالوا ليس عليه شيء حتى تمضي أربعة أشهر فيوقف فإن فاء وإلا طلق ، رواه الدارقطني .

قال الحافظ في الفتح : حديث الشعبي رجاله موثقون ، ولكن الترمذي رجح إرساله على وصله . والبخاري ذكر أثر ابن عمر موصولاً وأثر عثمان وصله الشافعي .

وحديث الشعبي يدل على أن الإيلاء يصح بالخلف على ترك القربان مدة ، ولو كانت أقل من أربعة أشهر ، فعن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : أقسم أن لا يدخل عليهن شهراً . كما تفيد الآثار أنه بعد مضي أربعة أشهر يطالب المولى بالنفي أو الطلاق — واختلفوا في الطلاق الذي يوقعه المولى ، فذهب الجمهور إلى أنه يكون رجعيًا ، وهكذا عند من قال أن مضي المدة يكون طلاقاً رجعيًا وإن لم يطلق . وقد أخرج الطبري عن عليّ وابن مسعود وزيد بن ثابت : أنه إذا مضت أربعة أشهر ولم ينفي ، طلقت طلاقاً بائناً ، وهو قول أبي حنيفة . ويخالف الشافعي وغيره مذهب الحنفية ، فيقولون إن الطلاق الذي يوقعه المولى أو القاضي يكون طلاقاً رجعيًا .

## اللعان

لعنه كمنعه : طرده وأبعده ، والاسم اللعان . والتلاعن والتشائم ، ولاعن امرأته ملاعنة ولعانا ، وتلاعنا والتعنا : لعن بعض بعضاً ، ولاعن الحاكم بينهما لعانا : حكم ( قاموس المحيط ) .

يقول الله تعالى في أول سورة النور : « سورة أنزلناها وفرضناها وأنزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون ( ١ ) الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ( ٢ ) الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين ( ٣ ) والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون ( ٤ ) إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم ( ٥ ) والذين يرمون أزواجهن ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ( ٦ ) والخامسة أن لعنت الله عليه إن كان من الكاذبين ( ٧ ) ويدرونها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين ( ٨ ) والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين ( ٩ ) ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله تواب رحيم ( ١٠ ) » .

بينت هذه الآيات حد الزنا ، ثم حد القذف ، ثم حد قذف الزوج وزوجته . ومن ذلك يتضح أن حكم قذف المحصنات الأجنبية إذا لم يستطع القاذف الإتيان بأربعة شهداء يشهدون بالزنا الذي قذف به المحصنة الأجنبية<sup>(١)</sup> هو جلد القاذف ثمانين جلدة وعدم قبول شهادته لسقوط اعتباره<sup>(٢)</sup> وثبوت فسقه بالقذف .

(١) انظر صفحة ٢٨٥ من الجزء الثالث من أحكام القرآن للجصاص .

(٢) انظر صفحة ٢٧٠ من الجزء السادس من شرح نيل الأوطار للشوكاني .



وإن عدم قبول الشهادة يستمر إلا إذا تاب القاذف وأصلح حاله فتاب الله عليهم من الفسق فإن الله غفور رحيم . واختلف العلماء في أن شهادة القاذف بعد التوبة مقبولة أو غير مقبولة . وهذا الاختلاف بين السلف وفقهاء الأمصار في حق القاذف إذا تاب راجع إلى اختلافهم في رجوع الاستثناء إلى الفسق أو إلى إبطال الشهادة والفسق معاً ، فمن قال بأنه راجع إلى الفسق فقط يعتمد على أن حكم الاستثناء لغة يقضى بعودته إلى ما يليه ولا يعود إلى ما تقدمه إلا بدلالة الخ هذا البحث الذي لا يدخل في موضوع بحثنا ، ومن قال إنه راجع إلى الأمرين معاً يقول إن صدر الكلام ولا تقبلوا وختم بقوله فأولئك هم الفاسقون فيعود الاستثناء إلى الكلام السابق جميعه .

وبعد أن بين الله حد قذف المحصنات الأجنبية بين حكم قذف الزوج وزوجته ، ومن هذا ترون أن اللعان قام مقام حد القذف ، فبدلاً من أن يجلد الزوج ثمانين جلدة إذا لم يأت بأربعة شهداء يشهدون بما رمى به زوجته من الزنا ، كما إذا رمى بهذه التهمة محصنة أجنبية عنه ، جعل اللعان بمثابة حد القذف بين الزوجين .

قال أبو بكر : ( ١ ) كان حد قاذف الأجنبية والزوجات الجلد ، والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لهلال بن أمية حين قذف امرأته بشريك بن سمعاء اثنتي بأربعة يشهدون وإلا فحد في ظهرك . وقال الأنصار أيجلد لهلال بن أمية وتبطل شهادته في المسلمين . فثبت بذلك أن حد قاذف الزوجات كان كحد قاذف الأجنبية ، وإنه نسخ عن الأزواج الجلد باللعان ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال لهلال بن أمية حين نزلت آية اللعان : اثنتي بصاحبك فقد أنزل الله فيك وفيها قرآناً ولا عن بينهما . وروى نحو ذلك في حديث عبد الله بن مسعود في الرجل الذي قال : أرايتم لو أن رجلاً وجد مع امرأته رجلاً فإن تكلم

جلدتموه ، وإن قتل قتلتموه ، وإن سكت سكت على غيظ . فدلّت هذه الأخبار على أن حد قاذف الزوجة كان الجلد ، وأن الله تعالى نسخه باللعان .

(٢) ويقول النووي في شرح مسلم السبب في نزول آية اللعان قصة عويمر العجلاني ، واستدل على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم : قد أنزل الله فيك وفي صاحبك قرآنًا . وقال الجمهور السبب قصة هلال بن أمية لما ثبت من أنه كان أول رجل لاعن في الإسلام . وقد حكى أيضا الماوردي عن الأكثر أن قصة هلال أسبق من قصة عويمر . وقال الخطيب والنووي وتبعهما الحافظ : يحتمل أن يكون هلال سأل أولا ثم سأل عويمر فنزلت في شأنهما معًا . وقال ابن الصباغ في الشامل : قصة هلال بن أمية نزلت فيها الآية ، وأما قوله صلى الله عليه وسلم لعويمر : إن الله قد أنزل فيك وفي صاحبك ، فمعناه ما نزل في قصة هلال لأن ذلك حكم عام لجميع الناس .

### تعريف اللعان

واللعان في اصطلاح الفقهاء : شهادات أربعة مؤكّدة بالأيمان مقرونة : شهادة الزوج باللعن ، وشهادة الزوجة بالغضب ، قائمة مقام حد القذف في حقه ومقام حق الزنا في حقها — فإذا تلاعنا سقط عنه حد القذف وسقط عنها حد الزنا .

### شرع اللعان

علمت مما تقدم أن اللعان شرع بالكتاب بعبارة النص وبأحاديث كثيرة نذكر فيما يلي بعضها :

- (١) عن نافع بن عمر : أن رجلا لاعن امرأته وانتفى من ولدها ، ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ، وألحق الولد بالمرأة ، زواه الجماعة .
- (٢) عن سعيد بن جبيرة أنه قال لعبد الله بن عمر : يا أبا عبد الرحمن ،

المتلاعنان أيفرق بينهما؟ قال سبحانه الله ! نعم ، إن أول من سأل عن ذلك فلان ابن فلان ، قال رسول الله أرأيت لو وجد أحدنا امرأته على فاحشة كيف يصنع؟ إن تكلم تكلم بأمر عظيم ، وإن سكت سكت على مثل ذلك ، قال فسكت النبي صلى الله عليه وسلم فلم يجبه . فلما كان بعد ذلك أتاه فقال : إن الذي سألتك عنه ابتليت به ، فأنزل الله عز وجل هؤلاء الآيات في سورة النور : « والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهود إلا أنفسهم » فتلاهن عليه ووعظه وذكره وأخبره أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة . فقال : والذي بعثك بالحق ما كذبت عليها . ثم دعاها فوعظها وأخبرها أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة . فقالت : لا والذي بعثك بالحق إنه لكاذب فبدأ بالرجل فشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين . ثم ثنى بالمرأة ، فشهدت أربع شهادات بأنه لمن الكاذبين ، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين ، ثم فرق بينهما . متفق عليه .

( ٣ ) قال ابن عمر : قال فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أخوى بنى عجلان ، وقال : الله يعلم إن أحداكما كاذب فهل منكما من تائب ثلاثا ، متفق عليه .

( ٤ ) عن سهل بن سعد : أن عويمراً العجلاني أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله أرأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا أيقتلته فتقتلونه أم كيف يفعل؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قد نزل فيك وفي صاحبتك فاذهب فأت بها ، قال سهل فتلاعنا وأنا مع الناس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال ابن شهاب : فكانت سنة المتلاعنين . رواه الجماعة إلا الترمذي . وفي رواية متفق عليها : فقال النبي صلى الله عليه وسلم : التفريق بين متلاعنين ، وفي لفظ لأحمد ومسلم : وكان فراقه إياها سنة المتلاعنين .

هذه الأحاديث تفيد جملة أحكام :

( ١ ) إن اللعان قام مقامه حد القذف كما قدمنا ، فإن الآية التي بينت حد القذف وهي قوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة الخ » تشمل بعمومها رمى الزوج زوجته بالزنا لأن كلمة المحصنات عامة تشمل الزوجة والأجنبية ، ولذلك سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأمر ، أى فيما يفعل الزوج إذا وجد زوجته على فاحشة ، فإن تكلم — أى إن اتهم زوجته بالزنا — تكلم في أمر عظيم يعرضه لعقوبة القذف ، وإن سكت سكت على مثل ذلك من الغضب والغيظ وحمل همه في نفسه ، وإن قتل الزانى قتل به قصاصاً ، فكان مايتعرض له الزوج في جميع الحالات محرماً له شاقاً عليه ، وأن الرسول في بادىء الأمر لم يتكلم ، لأنه لم يجد أمامه حادثة معينة يقضى فيها بحكم الله — وأن السائل عاد إليه بعد أن ابتلاه الله بما سأل عنه ، فأنزل الله عز وجل آية اللعان ، وعمل بها الرسول صلى الله عليه وسلم ، فكان شرع اللعان بالكتاب وبعمل الرسول .

( ٢ ) أفاد الحديث الأول أن الزوجين المتلاعنين لا يستمران على الزوجية بل يفرق بينهما الحاكم كما فعل الرسول إذ فرق بين المتلاعنين وألحق الولد بالمرأة لأن الحادثة كانت اتهاماً بالزنا ونفياً للولد أن تكون قد علقت به من زوجها الذى لاعنها فترتب على لعانه التفريق ونفى نسبة الولد إليه وبقي ملحقاً بأمه فقط . ولا يتعرض هنا لتفصيل الكلام فيما إذا كان التفريق أثراً من آثار اللعان يحصل به أو لا بد من تفريق الحاكم ، وإن كان ظاهر هذا الحديث يفيد أن التفريق يكون بحكم الحاكم وذلك لأننا سنتكلم على أدلة الفريقين في موضع آخر . وقد أفاد الحديث الثانى ذلك أيضاً فقد جاء في آخره ثم فرق بينهما .

( ٣ ) أن الرسول بدأ بوعظ الرجل وتذكيره بعذاب الآخرة ، وبأن عذاب الدنيا أهون منه لعله يراجع نفسه فيما اتهم به زوجته ويعمدل عنه ، ولا يتعرض



تحت تأثير عامل وقتي إلى أن يستمر في الكذب ويحلف الأيمان التي أمر الله بحلفها مقرونة باللعن ، ثم ثنى بوعظ الزوجة لعلها تقر بما اتهمها به زوجها راضية بحكم الله عليها وبقضائه فيها بدل أن تضاعف معصيتها بالكذب وحلف الأيمان المقرونة بغضب الله عليها — وبعد أن أصر كل من الزوجين على كلامه ، أصر الزوج على الاتهام وأصرت الزوجة على نفي ما اتهمت به بدأ الرسول بالملاعنة ، فبدأ بالرجل فشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين بقوله أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما اتهمت به زوجتي فلانة ، ويكرر ذلك أربع مرات ، ثم يقول في الخامسة أشهد بالله أن لعنة الله على من كذب من الكاذبين ، ثم ثنى بالمرأة فشهدت أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين بقولها أشهد بالله أن فلاناً زوجي لمن الكاذبين فيما اتهمني به أربع مرات ، وتقول في الخامسة أشهد بالله أن غضب الله على من كان فلان زوجي من الصادقين فيما اتهمني به . فكان ذلك هو السنة التي ينبغي أن يتبعها كل حاكم رفع إليه أمر اتهام زوج زوجته بالزنا .

( ٤ ) أفاد الحديث الثالث : أن الرسول صلى الله عليه وسلم بعد أن فرق بين المتلاعنين ( وهما أخوا بنى هجلا بن عويمر العجلاني وزوجه لأنها كانت من بنى هجلان ) قال لهما ، إن الله يعلم أن أحدهما كاذب ، لأن كلا منهما قد شهد بكذب الآخر فلا بد أن يكون أحدهما صادقاً والآخر كاذباً والله سبحانه وتعالى هو الذي يعلم ذلك لأنه يعلم السر وأخفى ، ثم دعاها ثلاث مرات للتوبة لعل الله يغفر للكاذب منهما كذبه وشهادته التي لم تصادف الحق والواقع .

( ٥ ) أفاد الحديث الرابع أن الزوج بعد أن تلاعن مع زوجته طلق امرأته ثلاثاً ، وأن الرسول لم ينكر عليه ذلك ، وقد سبق الكلام على سكوت النبي صلى الله عليه وسلم هل كان تقريراً للتطليق الثلاث بالصيغة التي وردت في الحديث أو أن ذلك راجع إلى أن التطليق قد تم باللعان وبتفريق الرسول فلا يكون سكوت

الرسول تقريراً للطلاق الثلاث بل يكون سكوتاً عن أمر لغو لا تأثير له ، وهذا الحكم متصل بالآثر المترتب على اللعان وهو التفريق بين المتلاعنين ، وسنبين آراء الفقهاء فيه وأدلة كل رأى في موضعه .

### شروط اللعان

لما كان اللعان قد قام مقام حد القذف اشترط الفقهاء فيمن يلاعن :

( ١ ) أن يكون من أهل الشهادة .

( ٢ ) أن يكون ممن يجب عليه حد القذف قال الحنفية فإذا لم يتوفر في كل من الزوجين واحد من هذين الشرطين يسقط اللعان ، فإذا كان الزوج عبداً أو كافراً أو محدوداً في قذف لم يجب اللعان لأنه ليس من أهل الشهادة . وقد اشترط في الملاعن أن يكون أهلاً للشهادة ، وإذا كانت الزوجة مملوكة أو ذمية لا يجب اللعان ، لأن قاذفها لو كان أجنبياً عنها لا يجب عليه الحد .

وخالف الحنفية في اشتراط هذين الشرطين بعض العلماء : فقد نقل عن ابن شبرمة : أن المسلم يلاعن زوجته الكتابية إذا قذفها — ونقل ابن وهب عن مالك : أن الأمة المسلمة والحرّة والنصرانية واليهودية تلاعن الحر المسلم ، وكذلك العبد يلاعن زوجته اليهودية — ونقل ابن القاسم عن مالك : أنه ليس بين المسلم والكافر لعان إذا قذفها ، إلا أن يقول رأيتها تزني فتلاعن ، سواء ظهر بها حمل أو لم يظهر ، لأنه يخاف أن يموت فيلحق نسب ولدها به ، فاللعان بين المسلم والكافر إنما يكون في دفع الحمل ولا يلاعنها فيما سوى ذلك . وكذلك الحكم إذا كانت زوجته أمة فلا يلاعنها إلا في نفي الحمل . قال أيضاً إن المحدود في القذف يلاعن ، أما إذا كان الزوجان كافرين فلا لعان بينهما ، والمملوكان المسلمان بينهما لعان في نفي الولد — وقال النووي والحسن بن صالح : لا يجب اللعان إذا كان أحد الزوجين مملوكاً أو كافراً ، ويجب إذا كان محدوداً في قذف .

وقال الأوزاعي : لا لعان بين أهل الكتاب ولا بين المحدود في القذف وامراته .  
وقال الليث : إن العبد إذا قذف امرأته الحرة وادعى أنه رأى عليها رجلاً يلاعنها  
لأنه يحد لها إذا كان أجنبياً ، وإن الأمة أو النصرانية يلاعنها زوجها في نفى  
الولد إذا ظهر بها حمل ولا يلاعنها في الرؤية لأنه لا يحد لها ، والمحدود في القذف  
يلاعن امرأته ، وقال الشافعي : كل زوج جاز طلاقه ولزمه الفرض يلاعن إذا  
كانت ممن يلزمها الفرض .

ودليل الشرط الأول : وهو أن يكون الزوجان من أهل الشهادة قول الله  
تعالى : « والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهود إلا أنفسهم فشهادة أحدهم  
أربع شهادات بالله » الخ الآية . وهذه الآية تفيد أن اللعان شهادة من كل من  
الزوجين — والآية السابقة عليها وهي قوله تعالى في حد القذف : « ولا تقبلوا  
لهم شهادة أبداً » تفيد أن المحدود في القذف لا تقبل شهادته فينتفى عنه اللعان  
الذي هو شهادة كما قلنا ، وانتفاء اللعان عن المحدود في القذف راجع إلى عدم قبول  
شهادته ، وإلى أنه ليس من أهل الشهادة فيأخذ حكمه كل من كان كذلك ،  
كالعبد والكافر إذ لا فرق بينهما في ذلك . وأيضاً فإن الله تعالى سمى أيمان  
اللعان شهادات حلت محل شهود لم يستطع الزوج الإتيان بهم فدل ذلك على أن  
الله يريد أن يكون كل من الزوجين من أهل الشهادة وإن كان ذلك يميناً .  
ولهذا لا يصح اللعان بدونها ، ولا يقبل يمين من المتلاعنين بدون الشهادة لخالفه  
ذلك لقوله تعالى : « شهادة أحدهم أربع شهادات بالله » ولعمل النبي صلى الله  
عليه وسلم المأثور عنه في اللعان ، فإنه حين لاعن بين الزوجين أمرهما باللعان بلفظ  
الشهادة ولم يقتصر على لفظ اليمين دون الشهادة ، وهذا كاف للقول بأن أيمان  
اللعان يشترط في الحالف بها أن يكون من أهل الشهادة .

وإنما استثنى القائلون باشتراط أن يكون كل من الزوجين أهلاً للشهادة  
في وجوب اللعان — الأعمى والفاسق مع أنهما ليسا من أهل الشهادة — لأن

الأعمى من أهل الشهادة كالبصير ولكن شهادته غير مقبولة في الحقوق ، لأن عدم الإبصار حائل بينه وبين المشهود عليه ، أما في اللعان فلا يشترط أن يقول فيه رأيتها تزني إذ يكفي فيه رميها بالزنا دون حاجة إلى أن يكون الإخبار بذلك عن معاينة ، ولهذا لم يمنع العمى من اللعان . وأما الفاسق الذي لم يحكم ببطلان شهادته فلم يخرج عن أهليته للشهادة ، لأن محل ذلك إذا حكم ببطلان شهادته للفسق . وأيضاً فإن فسقه حال اللعان غير متيقن لجواز أن يكون قد تاب عنه فيما بينه وبين الله ، فيكون في الواقع عدلاً مرضياً عند الله ، فضلاً عن أن اللعان ليس شهادة يستحق بها على الغير حقاً من الحقوق فتد شهادته الفاسق بسبب ما ظهر من فسقه للتهمة وإنما هي شهادة تدفع عنه حد القذف لا تبطلها التهمة وبذلك جاز القول بقبول اللعان من الفاسق ، وليس الحال كذلك في الكافر لأنه يأخذ حكم الكافر ولو كان مبطناً للإيمان إلى أن يظهره ، أي إن حكم كفره مع اعتقاده لغيره يستمر ما لم يظهر الإسلام .

ودليل الشرط الثاني : وهو أن يكون ممن يجب عليه حد القذف أن اللعان في الأزواج قائم مقام حد القذف في الأجنبية ، فإذا كانت الزوجة لو قذفها أجنبي لا يجب عليه الحد ، فلو قذفها زوجها لم يجب عليه اللعان الذي قام مقامه ، وقد سمي النبي صلى الله عليه وسلم اللعان حداً ، فإذا قذف الزوج مملوكة لم يجب عليه اللعان الذي هو حد كالجلد ، لأنه لو قذفها أجنبي لا يجب عليه الجلد .

### القذف الموجب للعان

اختلف الفقهاء في القذف الذي يوجب اللعان ، فذهب الحنفية والشافعية إلى أنه إذا قال لها يا زانية ، وجب اللعان . وقال مالك لا يلاعن إلا أن يقول رأيتك تزنين ، أو ينفي حملها أو ولدأ منها .

وظاهر الآية شاهد لأصحاب القول الأول ، لأن قوله : « والذين يرمون



أزواجهم » يصدق بالرمى بالزنا ، سواء قال رأيتك تزني أو لم يقل ذلك ، وأيضاً فمن المتفق عليه أن قاذف الأجنبية يجب عليه الحد سواء ادعى المعاينة أو أطلق . ولما كان قاذف الزوجة لا يختلف حكمه عن قاذف الأجنبية إلا في أن أحدهما يجب عليه الجلد والآخر يجب عليه اللعان . فينبغي أن يأخذ حكمه في عدم اشتراط المعاينة ، وفي أنه يجب اللعان بالرمى بالزنا ، سواء أقال رأيتك تزني أو لم يقل ذلك . فحيث قام اللعان مقام الجلد في قذف الأجنبية وجب أن يستويا فيما يعد قذفاً — وأيضاً فإن الإمام مالكا يقول : إن الأعمى يلاعن ، مع أن الأعمى لا يقول في رمي زوجته بالزنا رأيتها تزني لاستحالة ذلك عليه . وهذا دليل على عدم اشتراط رؤية الزنا لوجوب اللعان ، كما أنه اكتفى في نفي الحمل بالرمى بالزنا من غير اشتراط الرؤية .

ومما تقدم يتضح لك رجحان القول بعدم اشتراط الرؤية في القذف الموجب للعان وأنه يكفي رمي الزوج زوجته بالزنا ، سواء قال إنه رآها تزني أو اتهمها بالزنا من غير أن يقول ذلك .

### كيفية اللعان

اختلف العلماء في صفة اللعان ، فذهب الحنفية والثوري إلى أن اللعان أن يشهد الزوج أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين فيما رماها به من الزنا ، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ، فيما رماها به من الزنا . وتشهد الزوجة أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماها به من الزنا ، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماها به من الزنا ، وإن كان هناك ولد نفاه ، يشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين فيما رماها به من نفي هذا الولد إلخ . وقال مالك فيما رواه ابن القاسم عنه : اللعان أن يحلف الزوج أربع شهادات بالله ، يقول في كل شهادة أشهد بالله أني رأيتها تزني ،

والخامسة أن لعنة الله على من كُنت من الكاذبين . وتقول الزوجة : أشهد بالله ما رأيته أذني أربع مرات ، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين .

وقال الليث : يشهد الزوج أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين . وتشهد المرأة أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين ، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين .

وقال الشافعي : اللعان أن يشهد بالله أربع إنه لمن الصادقين فيما رميت به زوجتي فلانة بنت فلان ويشير إليها إن كانت حاضرة ثم يعظه الإمام ويذكره بالله ويقول ، إني أخاف إن لم تكن صدقت أن تبوء بلعنة الله ، فإن رآه يريد أن يمضي أمره يضع يده على فيه ويقول : إن قولك على لعنة الله إن كُنت من الكاذبين موجبة لعنة الله إن كُنت من الكاذبين ، فإن أبي تركه يقول لعنة الله على من كُنت كاذباً فيما رميت به زوجتي فلانة من الزنا ، فإن قذفها بأحد يسميه بعينه واحداً أو أكثر ، ويقول مع كل شهادة إني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا بفلان وفلان ، وإن نفي ولدها ، يقول مع شهادة إني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ، بفلان وفلان ، وإن هذا الولد ولد زنا ماهو مني .

قال أبو بكر الجصاص : قوله تعالى : « فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين » يقتضي ظاهره جواز الاختصار عليه في شهادات اللعان إلا أنه لما كان معلوماً من دلالة الحال أن التلاعن واقع على قذفه إياها بالزنا ، علمنا أن المراد فشهادة أحدهما إني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا . وكذلك شهادة الزوجة واقعة فيما رماها به زوجها ، وكذلك اللعن والغضب والصدق والكذب راجع إلى إخبار الزوج عنها بالزنا . فدل على أن المراد من الآية وقوع

الالتعان والشهادات على ما وقع به رمى الزوج ، فاكتفى بدلالة الحال على المراد عن قوله فيما رميتها به من الزنا ، واقتصر على قوله إني لمن الصادقين . وهذا نحو قول الله تعالى : « والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيراً والذاكرات » إذ المراد والحافظات فروجهن والذاكرات الله . ولكنه حذف لدلالة الحال عليه ، وفي حديث عبد الله بن مسعود وابن عباس في قصة المتلاعنين عند النبي صلى الله عليه وسلم : أن الرجل يشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ، ولم يذكر فيما رماها به من الزنا . فقول الإمام مالك أنه يشهد أربع شهادات بالله أنه رآها تزني ، يخالف لظاهر لفظ الكتاب والسنة . لأن الكتاب اقتصر على قوله تعالى : « فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين » .

وكذلك لا عن النبي صلى الله عليه وسلم بين الزوجين . ( تراجع رواية سعيد بن جبير المذكورة في الأحاديث الدالة على مشروعية اللعان ) . وأما قول الشافعي أن يذكر زوجته باسمها ونسبها ويشير إليها ، فلا معنى له لأن الإشارة تعني عن ذكر الإسم والنسب ، فذكر الإسم والنسب مع الإشارة لغو ، بدليل أن الشهود لو شهدوا بحق على رجل حاضر اكتفى بشهادتهم على هذا الرجل مع الإشارة إليه وهو حاضر في مجلس الشهادة من غير حاجة إلى ذكر اسمه ونسبه .

### الحكم المترتب على اللعان

بعد فراغ المتلاعنين من اللعان يفرق بينهما الحاكم ولا تقع الفرقة بينهما بمجرد اللعان ، وذلك هو ما ذهب إليه علماء الحنفية . وقال مالك وزفر والليث : إن الفرقة تقع باللعان وإن لم يفرق الحاكم بين المتلاعنين .

وقال الشافعي : إذا أكمل الزوج الشهادة والالتعان فقد زال فراش امرأته ولا تحمل له أبداً ، التعتت أو لم تلتعن .

وقال عثمان البتي : لا أرى ملاءنة الزوج زوجته تنقص شيئاً ، وأحب إلى أن يطلق .

أما قول عثمان البتي في أنه لا يفرق بينهما ، فإنه قول انفرد به ، ولا يعلم أن أحداً قال به غيره ، وكذلك قول الشافعي إن الفرقة تقع بلعان الزوج ، يخالف أقوال سائر الفقهاء .

### أدلة القائلين بأن الفرقة لا تقع إلا بتفريق الحاكم

(١) حديث سهل بن عويمر الذي سبق ذكره تحت رقم (٤) من الأحاديث الدالة على مشروعية اللعان ، لأنه ورد في هذا الحديث أن المتلاعنين لما فرغا من اللعان ، قال عويمر الزوج الملاءن كذبت عليها يارسول الله إن أمسكتها فهي طالق ثلاثاً قبل أن يأمره النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن شهاب فكانت سنة المتلاعنين . فإن قوله كذبت عليها إن أمسكتها ، يفيد أنه بعد اللعان ممسك لها على ما كان عليه من النكاح ، وأنه خشي أن يفعل ذلك بعد أن راجع نفسه وأدرك أنه كذب عليها ، فقال للرسول كذبت عليها إن أمسكتها ، ولو كانت الفرقة حصلت باللعان ماصح له إمساكها بحال . وإذا كان لا يكون قوله كذبت عليها إن أمسكتها صحيحاً ولا يكون هذا القول سائفاً إلا إذا كان ممسكاً لها بالفعل ، ولا يكون ذلك إلا إذا كانت الفرقة لم تقع باللعان ، وأنها لا تقع إلا بتفريق الحاكم . فإخبار عويمر بذلك بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ، وعدم إنكار الرسول عليه يدل على تقريره ، فإنه لا يجوز أن يقر الرسول أحداً على ما يفيد استباحة نكاح بطل باللعان . فثبت أن الفرقة لم تقع باللعان — وأيضاً إقرار الرسول لعويمر في الطلاق الذي أنشأه يدل على أن الملاءنة بعد



اللعان محل للطلاق ، ولا يكون ذلك إلا إذا لم تقع الفرقة باللعان .  
ويدل على ذلك رواية هذا الحديث عن سهل بن سعد من طريق آخر  
جاء فيه مانصه : حدثنا الليث عن يزيد بن أبي حبيب أن ابن شهاب كتب  
يذكر عن سهل بن سعد أنه أخبره أن عويمر قال يا رسول الله : أرأيت إن  
وجدت عند أهلي رجلاً أقتله ؟ قال : ائت بامرأتك ، فإنه قد نزل فيكما ، فجاء  
بها فلاعنها ، ثم قال إني قد افتريت عليها إن لم أفارقها — فهذه العبارة صريحة  
في أنه لم يكن فارقها باللعان ، وهذا دليل على أن الفرقة لم تقع باللعان . وفي آخر  
هذا الحديث عبارة مؤكدة لهذا المعنى ، وهي قول ابن شهاب بعد طلاق عويمر ،  
فكانت سنة المتلاعنين : وفي رواية متفق عليها : فقال النبي صلى الله عليه وسلم :  
ذاكم التفريق بين كل متلاعنين . وفي رواية أخرى قال ابن شهاب : فمضت  
السنة بعد في المتلاعنين أن يفرق بينهما ، ولو كانت الفرقة واقعة باللعان لاستحال  
التفريق بعدها .

وقد روى عن سعد أنه قال : شهدت المتلاعنين على عهد رسول الله صلى  
الله عليه وسلم وأنا ابن خمس عشرة سنة ، ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بينهما حين تلاعنا — ففي هذه الرواية أن الرسول فرق بين المتلاعنين . وهذا  
دليل على أن الفرقة لم تحصل باللعان — وفي حديث عبد الله بن عمر الذي ورد  
في أحاديث مشروعية اللعان ما يدل على ذلك أيضاً ، إذ جاء في هذا الحديث  
قوله ثم فرق بينهما — ولو كانت الفرقة واقعة باللعان لبينها النبي صلى الله عليه  
وسلم حتى يعرف المسلمون ما وقع بها من التحريم وما تعلق بها من الأحكام .  
فعدم إخبار النبي بوقوع الفرقة باللعان يثبت أنها لم تقع بعد ، وأنها لا تقع إلا  
بتفريق الحاكم . ولهذا فرق الرسول بين المتلاعنين كما ورد ذلك عنه في  
عدة روايات .

( ٢ ) لا يصح القول بأن الفرقة تقع باللعان ، لأنه ليس كناية عن

الفرقة ولا تصریحاً بها كسائر الألفاظ ، التي لا تدل على التفريق لا صريحاً ولا كناية فانه لا يقع بها فرقة . أما قول الشافعی أن الفرقة حصلت بلعان الزوج ، فبرده ظاهر قوله تعالى : « ويدرو عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين » الخ . لأنه يلزم على قوله ، أن تلاعن الزوجة وهي أجنبية وهو خلاف ظاهر الآية أن اللعان يكون بين الزوجين ، وأن الزوجة تلاعن لتدراً عن نفسها العذاب ، إذ الصغير في قوله « ويدرو عنها العذاب » يعود إلى الزوجة التي قذفها زوجها وربما بالزنا .

وأيضاً فإن المتفق عليه أن الزوج لو قذف زوجته ثم أبانها لا يلاعن ، لأنه صار أجنبياً ، فكذلك لو صارت الزوجة أجنبية فلا تلاعن ، إذ لا فرق بينهما ، ولأن اللعان يقطع الفراش ، ولا فراش بعد المينونة ، فامتنع لعانها وهي أجنبية ، وهذا آية أن الفرقة لم تقع بلعان الزوج وحده كما يقول الإمام الشافعی .

### أدلة القائلين بأن الفرقة تقع باللعان

(١) عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمتلاعنين : « حسابكما على الله ، أحكما كاذب لا سبيل لك عليها ، قال يارسول الله مالي ؟ قال : لا مال لك إن كنت صدقت عليها ، فهو بما استحلت من فرجها ، وإن كنت كذبت عليها فذلك أبعد لك منها » متفق عليه .

وجه دلالة هذا الحديث على أن الفرقة وقعت باللعان أن الرسول صلى الله عليه وسلم يقول للمتلاعن لا سبيل لك عليها ، لأنها حرمت عليه باللعان ، إذ هو إخبار بالحكم ، والخبر بالحكم لا يكون مفرقاً بينهما ، وعلى ذلك تحمل الأخبار التي ذكر فيها تفريق النبي صلى الله عليه وسلم بين المتلاعنين فإن معناها أن الفرقة وقعت باللعان ، وأن الرسول فرق بين المتلاعنين لحصول الفرقة باللعان ، فكان ذلك بمثابة الإخبار عن الحكم الذي تقرر باللعان نفسه . . ورد على هذا بأنه

بصرف الكلام عن معناه وحقيقته ، من غير قرينة ظاهرة ، لأن قوله : لا سبيل لك عليها ، وما روى من أنه فرق بين المتلاعنين ، معناه أن الحاكم هو الذي فرق ، وهو الذي حكم بأن الملاحن لا سبيل له على زوجته بعد اللعان . فتأويل هذه العبارة بأنها إخبار عن الحكم وليست حكماً ، يخالف ما يتبادر منها بدون دليل يعرف عنه .

( ٢ ) عن علي قال : مضت السنة في المتلاعنين أن لا يجتمعا أبداً ، رواه الدارقطني .

( ٣ ) عن علي وابن مسعود قالا : مضت السنة أن لا يجتمع المتلاعنان ، رواه الدارقطني .

فهذان الأثران يدلان على أن السنة التي أثرت عن الرسول صلى الله عليه وسلم تقضي بأن لا يجتمع المتلاعنان أبداً ، وهذا إخبار يفيد وقوع الفرقة باللعان ، إذ لو كان النكاح باقياً إلى أن يفرق الحاكم بين المتلاعنين لاجتمع المتلاعنان بعد اللعان وقيل الفرقة ، وهو مناف للإخبار بأنهما لا يجتمعان أبداً ، ويلزم لصحة ذلك أن تكون الفرقة قد وقعت باللعان ، فامتنع الاجتماع بين المتلاعنين بمجرد اللعان .

ورد على هذا بروايات أخرى هذا نصها :

( ١ ) عن سهل بن سعد في خبر المتلاعنين قال : فطلقها ثلاث تطلقات فأتفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان ما صنع عند النبي صلى الله عليه وسلم سنة . قال سهل : حضرت هذا عند النبي صلى الله عليه وسلم فمضت السنة بعد في المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان أبداً ، رواه أبو داود .

( ب ) عن سهل بن سعد في قصة المتلاعنين : ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لا يجتمعان أبداً .

(ج) عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبداً ، رواه الدارقطني .

فإن هذه الأحاديث تفيد أن تفريق الرسول حصل قبل إخباره بأن المتلاعنين لا يجتمعان أبداً ، فأفاد ذلك أن عدم الاجتماع ناشئ عن تفريق الرسول وليس ناشئاً عن حصول الفرقة باللعان ، ويكون معنى قول علي وقوله هو وابن مسعود أن المتلاعنين لا يجتمعان ، أنهما لا يجتمعان مادام علي حال التلاعن بعد التفريق ، وبذلك يجمع بين النصوص كلها ، ولا يكون بعضها دالا على حكم يخالف ما يفيد غيرها ، وتكون هذه الروايات كلها متفقة مع الأحاديث التي تدل على بقاء النكاح بعد اللعان وقبل تفريق الحاكم ، وهي الأحاديث التي سبق ذكرها في أدلة القائلين بأن الفرقة لاتقع باللعان . وهذا يتفق مع ما ورد في الكتاب والسنة من أن اللعان شهادات من الزوجين فأشبهت الشهادة بالحقوق أمام الحاكم التي لا تثبت حكمها إلا عند الحاكم وبحكمه ، فلا تثبت الفرقة باللعان ، بل تثبت بحكم الحاكم بالتفريق بين المتلاعنين .

(٣) اللعان أيمان من الزوجين على صدق أحدهما وكذب الآخر ، والأيمان متى حصلت أمام الحاكم برىء الخالف من الخصومة دون حاجة إلى حكم من الحاكم ببراءته منها . فكذلك يكون الحكم في اللعان ، فمتى تم الجلف من الزوجين ، وقعت الفرقة بينهما من غير حاجة إلى تفريق الحاكم .

ورد على هذا الدليل بأن اللعان لم يتمحض أيماناً ، بدليل أنه لا بد فيه من لفظ الشهادة ، كالشهادة على الحقوق ، فهو مغاير للاستحلاف في الدعاوى الذي لا يلزم فيها إلا الجلف بالله ، ولو لم يذكر الجلف لفظ أشهد ، فإذا كان الجلف ببراءة من الخصومة بالجلف فإنه لا يلزم منه أن تقع الفرقة بالأيمان الذي يغاير الاستحلاف — وأيضاً فإن اللعان تستحق به الزوجة نفسها كما يستحق المدعى حقه بيمينه ، ولما كان المدعى لا يستحق ما يدعيه باليمين إلا بحكم الحاكم



وجب في استحقاق الزوجة نفسها باللعان تفريق الحاكم . وأما الاستحلاف على الحقوق فلا يستحق به شيء وإنما تنقطع الخصومة به في الحال ، ويبقى المدعى عليه على ما كان عليه من براءة الذمة . فكانت الفرقة باللعان أشبه بالشهادات على الحقوق من الاستحلاف ولذلك لا تقع الفرقة إلا بتفريق الحاكم . وبناء على ذلك يكون اللعان سبباً في الفرقة متعلقاً بحكم الحاكم ، كتأجيل العنين سنة إذ هو سبب للفرقة بالعنة متعلق بحكم الحاكم ، فلو مضت مدة على الأجل لا تقع الفرقة إلى أن يفرق الحاكم بين الزوجين . وكذلك إذا مضت مدة بعد التلاعن ، لا تقع الفرقة ما لم يفرق الحاكم بين المتلاعنين .

( ٤ ) الفرقة تقع باللعان كما تقع بمضى المدة بدون قربان في الإيلاء ، ولا يلزم أن يكون اللعان دالاً على الفرقة صريحاً أو كناية ، لعدم لزوم ذلك في الإيلاء . ورد على هذا بأن الإيلاء يصلح أن يكون كناية عن الطلاق إلا أنه أضعف من سائر الكنايات ، ولهذا لم تقع الفرقة فيه بنفى الإيلاء بل لا بد من انضمام أمر آخر وهو عدم القربان في مدة الإيلاء ، وذلك لأن قوله والله لا أقربك قد يدل على التحريم المانع من القربان ، وأما اللعان فلا يدل بحال على التحريم لأن الملاعن إن كان صادقاً فيما روى به زوجته لم يستوجب ذلك تهريراً ، بدليل أنه لو أقام بينة على الزنا لم يوجب ذلك تحريم زوجته عليه — وإن كان كاذباً والمرأة صادقة . فيكون التحريم في هذه الحالة أبعد من الحالة الأولى — فثبت مما تقدم أنه لا دلالة في اللعان على التحريم بخلاف الإيلاء كما بينا ، ولهذا فرق بينهما بأن اللعان لا تقع الفرقة فيه إلا بتفريق الحاكم ، بخلاف الإيلاء عند من يقول بأنه بمضى المدة بدون فيء تبين الزوجة بتطليقة .

( ٥ ) من المتفق عليه أن المتلاعنين لا يقران على بقاء النكاح بعد اللعان ،

بل يفرق بينهما . وهذا آية أن اللعان قد أوجب الفرقة ، فيجب أن تقع الفرقة بنفس اللعان لا بسبب آخر سواه .

ورد على هذا الدليل بأن ردة الزوجة لا توجب الفرقة بل لا بد من مضي ثلاث حيض بعدها ، فإذا مضت وقعت الفرقة ، ولو تراضى الزوجان في هذه الحالة على بقاء النكاح لم يقرأ عليه . فعدم الموافقة على بقاء النكاح بعد الردة لم يقتض وقوع الفرقة بسببها ، بل لا بد من سبب آخر ، فكذلك يقال في الفرقة باللعان أن المتلاعنين لم يقرأ على بقاء النكاح ، وتقع الفرقة بتفريق القاضى لا بسبب اللعان وحده . وهذا كله يتمشى مع مذهب الإمام الشافعى فى أن ردة الزوجة لا توجب الفرقة وحدها - ونظير ذلك عند الحنفية - لو تزوجت امرأة بغير الكف وطالب الأولياء بالفرقة لا يؤثر رضا الزوجين أنفسهما فى بقاء النكاح كما أن الفرقة لا تقع بخصومة الأولياء ، وإنما تقع بتفريق الحاكم فيكون هذا الدليل فاسداً عند الجميع . وأيضاً فإنه يمكن بقاء النكاح بعد اللعان إذا أ كذب الملاعن نفسه قبل الفرقة ، ويحد الزوج فى هذه الحالة حد القذف ولا يفرق بينه وبين زوجته .

(٦) اللعان مثل الطلاق الثلاث والرضاع ونحوهما من الأسباب الموجبة للفرقة بأنفسها من غير احتياج إلى تفريق الحاكم فتقع به الفرقة ، وإن لم يفرق الحاكم بين المتلاعنين .

ورد على الدليل بأن اللعان مغاير للطلاق الثلاث ونحوه من الأسباب الموجبة للفرقة لأنه لا تقع به الفرقة إذا تلاعن الزوجان عند غير الحاكم بخلاف الطلاق الثلاث ونحوه ، فإنه إذا حصل أوجب الفرقة سواء أ كان حصوله عند الحاكم أو عند غيره - وأيضاً فإنه ليس بصحيح أن كل سبب يتعلق به فسخ النكاح يوجب بنفسه ، لأن من الأسباب ما يوجب الفسخ بنفسه ومنها ما لا يوجب به إلا بحدوث أمر آخر ، فإن بيع حصة من الدار يوجب الشفعة للشريك ، ولا ينتقل إليه البيع بنفس الطلب والخصومة دون حكم الحاكم . وكذلك الرد بالعيب بعد

القبض وخيار الصغير إذا بلغ فإنها كلها أسباب لفسخ النكاح ولا يقع الفسخ بوجودها وحدها دون حكم الحاكم .

أدلة القائل بأن اللعان لا يوجب التفريق بين المتلاعنين

ولا تقع الفرقة باللعان ولا بحكم الحاكم .

( ١ ) اللعان ليس من ألقاظ الصريح ولا من ألقاظ الكناية فلا تقع به فرقة ، بدليل أنهما لو تلاعنا عند غير الحاكم لم يوجب ذلك التفريق بينهما ، فيكون الحكم كذلك فيما لو تلاعنا عند الحاكم — ولأن اللعان بين الأزواج قائم مقام حد القذف بالنسبة للأجنبية ولو أ كذب الزوج نفسه فحد لم يفرق بينه وبين زوجته ، وكذلك لو كان الزوج عبداً لم يكن اللعان بينه وبين زوجته موجبا للفرقة .

( ٢ ) إنما فرق الرسول بين المتلاعنين ، لأن ذلك حصل في قصة العجلاني بعد أن طلق زوجته ثلاثاً ، فلم يفرق الرسول بين المتلاعنين بسبب اللعان ، وإنما فرق بينهما بسبب الطلاق الثلاث — وحديث ابن عمر إنما كان في قصة العجلاني .

ورد على ذلك بأن سهل بن سعد قال : حضرت هذا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم — يعني قصة العجلاني — فضت السنة في المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان أبداً . وهذه الرواية تفيد أن التفريق بين المتلاعنين هو الذي قضت به السنة وإن لم يطلق الزوج زوجته — وفي حديث ابن عباس في قصة هلال بن أمية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرق بينهما ، قال أبو بكر وهلال لم يطلق زوجته ، فثبت بذلك أن التفريق بين المتلاعنين بعد اللعان واجب — وفي حديث العجلاني أن الرسول فرق بينهما ، وذلك يحتمل أن يكون التفريق بعد اللعان وقبل الطلاق أو بعد اللعان والطلاق ، ويكون

الطلاق في هذه الحالة لغواً لا أثر له بعد وجود مقتضى الفرقة وهو اللعان .  
ويظهر لك مما تقدم قوة أدلة القائلين بأن التفريق بين المتلاعنين يقع  
بتفريق الحاكم ، وأن هذه الأدلة هي الموافقة للسنة المأثورة عن رسول الله صلى  
الله عليه وسلم :

### لتفريق بين المتلاعنين مؤقت أو دائم

اختلف الفقهاء في التفريق بين المتلاعنين بحكم الحاكم ، هل يوجب تحريماً  
بين المتلاعنين مؤبداً أو تحريماً مؤقتاً ؟ فقال أبو حنيفة ومحمد من فقهاء الحنفية :  
أنه يوجب تحريماً مؤقتاً ببقائهما على حال اللعان ، فإذا تغير ذلك جاز له أن  
يتزوجها ، فإذا أ كذب الملاعن نفسه بعد اللعان والتفريق وجلد حد القذف ،  
أو قذف أجنبية وجلد حد القذف فيها ، وصارت المرأة بحال لا يجب بينها وبين  
زوجها إذا قذفها لعان ، فإن له أن يتزوجها . وروى هذا القول عن سعيد بن  
المسيب وإبراهيم والشعبي وسعيد بن جبير — وقال أبو يوسف والشافعي : أن  
المتلاعنين لا يجتمعان أبداً . وروى مثل ذلك عن علي وعمر وابن مسعود —  
وروى عن سعيد بن جبير : أن فرقة اللعان لا تبين الملاعنة من اللعان ، وأنه إذا  
أ كذب نفسه في العدة ردت إليه امرأته . ويقول أبو بكر الجصاص : إن هذا  
القول شاذ لم يقل به أحد غيره . وقد مضت السنة ببطلانه حين فرق الرسول  
صلى الله عليه وسلم بين المتلاعنين ، والفرقة لا تكون إلا مع البينة .

### أدلة القائلين بأن الفرقة باللعان توجب تحريماً مؤقتاً

(١) عموم الآيات المبيحة لعقود النكاح مثل قوله تعالى : « وأحل لكم  
ما وراء ذلكم » وقوله تعالى : « فأنكحوا ما طاب لكم من النساء » وقوله  
تعالى : « فأنكحوا الأيامى منكم » الخ . وهذا العموم مع النص على الحرمات  
— وليس من بينها الملاعنة — يفيد أن اللعان لا يوجب تحريماً مؤبداً .



(٢) الفرقة في اللعان تكون بحكم الحاكم كما بينا في الأدلة المقتضية لذلك ،  
وجميع الفرق التي تكون بحكم الحاكم لا توجب تحريماً مؤبداً ، فيكون التفريق  
بسبب اللعان غير موجب تحريماً مؤبداً وموجباً تحريماً مؤقتاً فقط ، كتفريق  
الحاكم بالعنة أو بخيار الصغيرين أو بالإيلاء عند من يقول بأن الفرقة بالإيلاء تقع  
بتفريق الحاكم .

ويمكن مناقشة هذا الدليل بأن الفرقة باللعان تحظر التزويج في الحال عند  
الجميع ، بخلافه سائر الفرق التي يراد قياس اللعان عليها فإنها لا تمنع التزويج في  
الحال ، فإذا فرق الحاكم بالعنة لم يمنع ذلك من أن يتزوج العنين زوجته في  
الحال وهكذا . وما دامت الفرقة باللعان لا توافق سائر الفرق التي تكون بحكم  
الحاكم في جواز التزويج بعدها في الحال فإنه يجوز أن تخالفها في إيجاب التحريم  
مؤبداً . ورد هذا الاعتراض بأن الفرقة بالعنة إذا كانت مسبقة بطلاقين  
لا يجوز بعدها التزويج في الحال ، ولم يمنع ذلك من أن يكون التحريم بها مؤقتاً  
لا مؤبداً ، وبذلك انعدم التلازم بين عدم جواز التزويج في الحال ، وبين أن  
يجب بالفرقة تحريم مؤبد ، فلا يصلح هذا الاعتراض دافعاً للدليل على وجوب  
المساواة بين الفرق بحكم الحاكم في أنها لا توجب إلا تحريماً مؤقتاً دفعها اللعان .

(٣) لو كان اللعان يوجب تحريماً مؤبداً لوجب أن يوجبه إذا تلاعنا عند  
غير الحاكم كسائر الأسباب الموجبة للتحريم المؤبد ، فإنها توجبه بوجودها غير  
مفتقرة إلى حاكم كعقد نكاح الأم والمس الموجب للتحريم والرضاع والنسب فإنها  
جميعاً لا يجابها تحريماً مؤبداً لم تفتقر إلى كونها عند الحاكم . فعدم ثبوت التحريم  
باللعان إلا أمام الحاكم وبحكم الحاكم يدل على أن التحريم به مؤقت لا مؤبد .

(٤) لو أ كذب الملاعن نفسه بعد اللعان وقبل الفرقة بحكم الحاكم لوجب  
حد القذف وامتنع التفريق بين المتلاعنين ، وهذا القول يقول به أيضاً بعض  
القائلين بالتحريم المؤبد ، فإن الإمام أ بليو سنفد وهو من القائلين بالتحريم المؤبد

يرى أن التفريق يمتنع إذا أ كذب الملاعن نفسه بعد اللعان وقبل الفرقة ، وذلك لزوال حال التلاعن وبطلان حكمه بالحد الواقع به وإذا كان تكذيب الملاعن نفسه قبل الفرقة موجباً لزوال حال التلاعن ومانعاً من التفريق بينهما فإنه إذا حصل ذلك بعد الفرقة يلزم أن يوجب الحد ويزيل أثر التحريم بالفرقة فيعود النكاح برضا الطرفين لزوال المعنى الذى من أجله وجبت الفرقة وهو حكم اللعان . فإن قيل لو كان تكذيب الزوج نفسه بعد الفرقة كتكذيبه نفسه قبلها لوجب أن يعود به النكاح وتبطل الفرقة لزوال المعنى الموجب لها ، كما لا يفرق بينهما إذا أ كذب نفسه بعد اللعان وقبل الفرقة ولا قائل بذلك رد عليه بأن زوال حكم اللعان علة لارتفاع التحريم الذى تعلق به لا لبقاء النكاح ولا لعوده ، فإذا زال التحريم بعد الفرقة لم يعد الحل إلا بعقد مستقبل لأن الفرقة باللعان أوجبت أمرين البينونة والتحريم فإذا ارتفع التحريم بارتفاع حكم اللعان بقيت البينونة ولا يزول حكمها إلا بعقد جديد بين الطرفين ، كالطلاق المكمل للثلاث ، فإنه يوجب البينونة ويوجب تحريماً لا يزول إلا بزواج ثان يدخل بالمطلقة فإذا دخل بها الزوج الثانى ارتفع التحريم الذى أوجبه الطلاق المكمل للثلاث ولا يعود نكاح الزوج الأول إلا بعد فراق الثانى وانقضاء العدة وحصول عقد مستقبل بين الزوج الأول والمبانة منه بينونة كبرى .

### أدلة القائلين بأن اللعان يوجب تحريماً مؤبداً

( ١ ) الأحاديث التى ورد فيها فمضت السنة بين المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان أبداً . وقد سبق ذكرها والحديث الذى رواه ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لا سبيل لك عليها ، وقد سبق ذكره أيضاً . فإن النص على أنهما لا يجتمعان أبداً يفيد بظاهره أنها حرمت عليه تحريماً مؤبداً ، وكذلك قوله لا سبيل لك عليها ، فإنها لو كانت تحمل له لبين ذلك — كما بين أن حكم

المطلقة طلقة ثالثة بإباحتها لمطلقها بعد زوج آخر .

ونوقش هذا الدليل بأن العبارة الأولى لا تدل على أن السنة التي مضت في المتلاعنين هي سنة النبي صلى الله عليه وسلم ، فقد تكون سنته إذا كانت منه ، وقد تكون من غيره ، فهما من هذا الغير ، وفي هذه الحالة لا تكون حجة ، وإذا كان اللفظ محتملاً للأمرين لم يصلح للاستدلال به على التحريم المؤبد . وأيضاً فإن العبارة ورد فيها مضت السنة في المتلاعنين ، وهذا الوصف يفيد تعلق حكم التحريم به وهو بقاؤهما على حكم التلاعن وكونهما من أهل اللعان ، فإذا زالت الصفة بخروجهما من أن يكونا من أهل اللعان زال حكم اللعان وهو التحريم ، كقوله تعالى « ماعلى المحسنين من سبيل » وقوله تعالى « لا ينال عهدي الظالمين » ونحو ذلك من الأحكام المعلقة بالصفات ، فإنه متى زالت الصفة زال الحكم — وأما ما قيل من أنه روى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : المتلاعنان لا يجتمعان أبداً ، فيرد عليه بأنه لا يعلم أن أحداً روى ذلك بهذا اللفظ ، ولعله إن وجد يكون مأخوذاً من رواية سهل بن سعد ظناً من الزاوى أن هذه العبارة مبينة مافى حديث سهل ، ولو صح ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم فإنه لا يفيد نفي جواز النكاح بعد زوال حكم اللعان . وأما قوله : لا سبيل لك عليها ، فمعناه أنه لا سبيل لك عليها بسبب الفرقة فهو بمثابة الإخبار عن حصول الفرقة باللعان وليس معناه أنها محرمة عليك تحريماً مؤبداً ، فإن الأجنبية التي ليست محرمة يمكن أن يقال فيها أنه لا سبيل للرجل عليها ، ولا يراد عدم جواز تزويجها . وإنما يراد أنه لا سبيل له عليها في الحال ، فإذا تزوجها صار له عليها سبيل برضاها ويعقد نكاحها . ويكون المعنى الذي أراده الرسول صلى الله عليه وسلم أنه لا سبيل له إلا عن على الملاءنة بسبب اليمينونة التي قضى بها ، أما كونها محرمة عليه أو غير محرمة عليه فلا يفهم من هذه العبارة .

ويظهر من المقارنة بين أدلة الفريقين ، أن أدلة القائلين بأن اللعان يوجب  
الفرقة بحكم الحاكم من غير أن تحرم الملاعنة على الملاعن تحريماً مؤبداً أقوى من  
أدلة الفريق القائل بالتحريم المؤبد .

### حكم إباء أحد الزوجين اللعان

اختلف الفقهاء في حكم إباء أحد الزوجين اللعان : فذهب الحنفية إلى أنه  
إذا نكل أحد الزوجين عن اللعان يحبس حتى يلاعن . وقال مالك والحسن بن  
صالح والليث والشافعي : أيهما نكل خذ ، فإن نكل الرجل خذ للذف ، وإن  
نكلت الزوجة خذت للزنا . وروى معاذ بن معاذ عن أشعث عن الحسن في  
الرجل يلاعن وتأبى المرأة ، قال تحبس . وعن مكحول والضحاك والشعبي : إذا  
لاعن وأبت أن تلاعن رجعت .

أدلة الحنفية : ( ١ ) قوله تعالى : « واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم  
فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن  
الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً » ١٥ . ويقول الله تعالى : « والذين يرمون  
المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة  
أبداً وأولئك هم الفاسقون ٥٤ : ٤ » وقال النبي صلى الله عليه وسلم لهلal بن أمية  
حين قذف امرأته بشريك بن سمحاء « اثنتي بأربعة شهداء وإلا فخذ في ظهرك »  
وقد أثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه رد ماعزا والغامدية حتى أقرأ أربع  
مرات بالزنا ، ثم رجمهما . فثبت من هذه النصوص أنه لا يجوز إيجاب الحد على  
الزوجة بترك اللعان ، لأنه ليس بينة ولا إقرار ، وقد ثبت أن الجند يجب  
بأحدهما .

( ٢ ) قال النبي صلى الله عليه وسلم : « لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى  
ثلاث : زنا بعد إحصان ، وكفر بعد إيمان ، وقتل نفس بغير نفس » يدل هذا



الحديث على نفي وجوب القتل إلا في هذه الأحوال ، والنكول عن اللعان ليس واحداً منها ، فلا يجب رجم الزوجة بنكولها عن اللعان ، وإذا لم يجب الرجم في حالة الإحصان لم يجب الجلد في غير الإحصان إذ لا فرق بينهما .

( ٣ ) لاخلاف بين العلماء في أن الدم لا يستحق بالنكول في جميع الدعاوى وفي الحدود ، ففي اللعان لا يستحق الدم بالأولى .

( ٤ ) النكول إما بذل لما استحلف عليه وإما قائم مقام الإقرار . والبذل في الحدود غير صحيح ، وما قام مقام الغير لا يجب به الحق ، كالشهادة على الشهادة ، وشهادة النساء مع الرجال ، وهو ليس صريحاً في الإقرار ، فلا يجوز إثبات الحد به ، كالتعريض واللفظ المحتمل للزنا ولغيره لا يجب به الحد على المقر بالزنا ولا على القاذف .

( ٥ ) الأيمان قد تكون حقاً للمدعى بحبس من توجه إليه اليمين حتى يحلف كالتسامة ، فإن من أحكامها الحبس إن أبوا الحلف ، فكذلك حبس الناكل عن اللعان أولى من إيجاب الحد عليه ، وخاصة بعد الأدلة التي قدمناها لإثبات عدم جواز إيجاب الحد بالنكول عن اللعان .

### أدلة القائلين بوجوب الحد على من أبى اللعان

( ١ ) رسول الله صلى الله عليه وسلم في قصة هلال بن أمية لما لاعن بينهما ، وعظ المرأة وذكرها وأخبرها أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة ، وكذلك الرجل والنبي صلى الله عليه وسلم يريد من عذاب الدنيا حد القذف أو حد الزنا . فدل هذا على أن إباء أحد الزوجين موجب لأحد الحدين .

ويرد على هذا الدليل بأنه لا يخلو أن يكون مراد الرسول بعذاب الدنيا : الحبس والحد ، أو الحد فقط . فإن أراد الأول كان المراد الحبس عند النكول والحد عند الإقرار ، وإن أراد الثاني وهو الحد فقط فيأبى يكون عند إقرارها

بما يوجب الحد أو في حالة إكذابه نفسه فلا يصلح دليلاً على وجوب الحد دون الحبس عند النكول عن اللعان .

( ٢ ) إنما وجب حد الزنا على الزوجة بنكولها عن اللعان وبأيمان الزوج ، وكذلك يجب عليه حد القذف بنكوله عن اللعان وبأيمان الزوجة ، فبطل القول بعدم صحة إيجاب الحد بالنكول حيث أن وجوب الحد كان راجعاً إلى النكول وإلى أيمان هي شهادات قامت مقام شهادات الغير .

ويرد هذا الدليل بأن النكول والأيمان لا يجوز أن يستحق بها الحد ، ألا ترى أن من ادعى على رجل قذفاً في حقه ، لا يستحلف المدعى عليه ، ولا يستحق للمدعى الحد بنكول المدعى عليه ولا يمينه ؟ وكذلك سائر الحدود لا يستحلف فيها ولا يحكم فيها بالنكول ولا باليمين . والنتيجة مما تقدم أن أدلة القائلين بأن حكم إباء أحد الزوجين اللعان الحبس حتى يلاعن ولا يجب عليه حد ، أقوى من أدلة القائلين بوجوب حد القذف إذا أبى الزوج اللعان ، وحد الزنا وهو الرجم إذا أبت الزوجة اللعان .

### نفي الولد باللعان

قال أبو بكر في الجزء الثالث من كتاب أحكام القرآن : ليس في كتاب الله عز وجل ذكر نفي الولد إلا أنه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم نفي الولد باللعان إذا قذفها بنفي الولد . حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا عبد الله بن مسلمة القعنبي عن مالك عن نافع عن ابن عمر : أن رجلاً لاعن امرأته في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانتفى من ولدها ، ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما وألحق الولد بالمرأة .

وعن ابن عباس قال : جاء هلال بن أمية من أرضه عشيّاً فوجد عند أهله رجلاً ، وذكر الحديث إلى آخر ذكر اللعان . قال ففرق رسول الله صلى الله عليه

وسلم بينهما وقضى أن لا يدعى ولدها لأب — قال أبو بكر : وقد اتفق الفقهاء على أنه إذا نفي ولدها أنه يلاعن ويلزم الولد أمه وينتفى نسبه من أبيه ، إلا أنهم اختلفوا في وقت نفي الولد ، وائس في ذلك نص من كتاب أو سنة ، وإنما طريقه الاجتهاد وغالب الظن فإذا مضت مدة قد كان يمكنه فيها نفي الولد وكان منه قبول للتهمة بالولد ، أو ظهر منه ما يدل على أنه غير ناف له لم يكن له بعد ذلك أن ينفيه عند أبي حنيفة ، وتحديد الوقت ليس عليه دليل فلم يثبت . واعتبر ما ذكرنا من ظهور الرضا بالولد ونحوه — واتفق الجميع على أن السكوت عن اللعان ينفي الولد إذا مضت مدة من الزمان بمنزلة الرضا ، إلا أنهم اختلفوا في المدة وأكثروا وقت المدة بأربعين يوماً ولا دليل عليه ، وليس اعتبار هذه المدة أولى من اعتبار ما هو أقل منها . وقد ذهب أبو يوسف ومحمد إلى أن الأربعين هي مدة أكثر النفاس ، وحال النفاس هو حال الولادة ، فما دامت على حال الولادة قبل نفيه وهذا مجرد تماس سبب لا اعتبار بهذه المدة لما هو معلوم من أن نفي الولد لا تعلق له بالنفاس .

قال أبو بكر إن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « الولد للفراش وللعاهر الحجر » . غير أنه لما وردت السنة في إلحاق الولد بالأم وقطع نسبه من الأب باللعان ، واستعمل ذلك فقهاء الأمصار ، سلبنا بذلك وما عداه مما لم ترد به سنة فهو لازم للزوج بظاهر قوله الولد للفراش . ولهذا قال الحنفية والشافعية : إن الولد لا ينتفى منه باللعان ، فتصادق الزوجين على أن الولد ليس منه وأنها جاءت به من الزنا لا ينتفى به نسب الولد من أبيه أبداً — وقال مالك والليث : إذا تصادق الزوجان على أنها ولدته وأنه ليس منه لم يلزمه الولد وتجد منه المرأة . وقد علمت مما تقدم أن ما ذهب إليه مالك والليث مخالف لما يقضى به حديث

رسول الله الولد للفراش وللعاهر الحجر ، وأن هذا الحديث يلزم صاحب  
الفراش بالولد ولو أتت به زوجته من زنا سترأ لحال المسلمات وحفظاً للأنساب  
من الضياع ، لأنه يحتاط في النسب ما لا يحتاط في غيره — وأما نفي الولد باللعان  
والحقاقه بأمة فقط فيعتمد الأحاديث الواردة في ذلك .

---



## العدة

التعريف : العدة لغة بالكسر الإحصاء ، وبالضم الاستعداد للأمر ، وعدة المرأة أيام إقراءها وأيام إحداها على الزوج ( من قاموس المحيط ) . وهي في اصطلاح الفقهاء : اسم لأجل ضرب لا تنفء مابقى من آثار النكاح أو الفراش وهو قول ابن كمال الذى اختاره العلامة ابن عابدين فى حاشيته بالجزء الثانى .

### حكمة مشروعتها

شرع الله العدة لتعرف براءة الرحم ، فإذا طلقت الزوجة المدخول بها أو فسخ نكاحها أو توفى عنها زوجها طلب منها أن تتربص أجلا ضربه الله لتعرف براءة رحمها ، ومتى انتهى الأجل المضروب انتفى مابقى من آثار النكاح إن كانت متزوجة أو الفراش إن كانت أمة مسها مالها .

### دليل شرعها

المعتدة قد تكون حاملا وقد تكون غير حامل وكل منهما قد تكون مطلقة أو متوفى عنها زوجها ، وغير الحامل قد تكون من ذوات الحيض أو آيسة أو صغيرة لم تتردم الحيض ، وسنبين فيما يلى ما تعتد به كل واحدة منهن .

### آيات الأحكام الواردة فى العدة

« يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا ( ١ ) فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوى عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم

الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجاً (٢) ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدراً (٣) واللاتي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللاتي لم يحضن وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ومن يتق الله يجعل له من أمره يسراً (٤) ذلك أمر الله أنزله إليكم ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له أجراً (٥) أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضييقوا عليهن وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن وأتمروا بينكم بمعروف وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى (٦) لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسراً (٧) من سورة الطلاق. ويقول الله تعالى في سورة البقرة: « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحاً ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم ٢٢٨ » ويقول الله تعالى في هذه السورة أيضاً « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليهن فيما فعلن بأنفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير (٢٣٤) ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم علم الله أنكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا إلا أن تقولوا قولا معروفاً ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه واعلموا أن الله غفور رحيم ٢٣٥ » .

#### عقدة الحامل

بين الله تعالى في الآيات السابقة عدة الحامل : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » وعدة المطلقة « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء »

وعدة المتوفى عنها زوجها « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً » وعدة المرتبة والآيسة من الحيض والصغيرة التي لم تحض « واللاتي يئسن من الحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللاتي لم يحضن » .

فالحامل تعتد بوضع حملها بعبارة النص ولاخلاف بين السلف والخلف في أن عدة المطلقة الحامل أن تضع حملها — واختلف السلف في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ، فقال علي وابن عباس : تعتد الحامل المتوفى عنها زوجها بأخر الأجلين وضع الحمل أو أربعة أشهر وعشرة أيام فإذا وضعت حملها قبل أربعة أشهر وعشرة أيام من تاريخ وفاة زوجها لم تنقضي عدتها إلا بانقضاء هذا الأجل — وقال عمر وابن مسعود وابن عمر وأبو مسعود البدرى وأبو هريرة عدتها وضع الحمل فإذا وضعت حلت للأزواج وهو قول فقهاء الأمصار .

ومنشأ هذا الخلاف هو العموم الوارد في الآيتين ، إذ أن آية : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً » عامة في كل من توفي عنها زوجها ، سواء أكانت حاملاً أم غير حامل كما أن آية « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » عامة تشمل المطلقة والمتوفى عنها زوجها — فرأى القائلون بأن الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بأبعد الأجلين الجمع بين الآيتين بقصر الآية الثانية على المطلقات بقرينة ذكر عدد المطلقات قبلها كالآيسة والصغيرة مع بقاء الآية الأولى على عمومها . وبناء على ذلك إذا وضعت الحامل المتوفى عنها زوجها قبل انقضاء أربعة أشهر وعشرة أيام لا تنقضي عدتها بوضع حملها بل تنقضي بمضى أجل عدة الوفاة .

والقائلون بأن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وضع حملها ، يرون أن آية الطلاق عامة تشمل المطلقة والمتوفى عنها زوجها ، وأما آية البقرة « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً إلخ . . » فالعموم المستفاد منها مخصص بآية

الطلاق ، أى أن عدة المتوفى عنها زوجها تنقضى بأربعة أشهر وعشرة أيام مالم تكن حاملاً وحينئذ تنقضى عدتها بوضع الحمل ، سواء أكان ذلك قبل مضي أجل عدة الوفاة أو بعده ، وهذا يفرض أن آية البقرة تفيد العموم . وإذا قلنا أن الجموع المنكرة « أزواجاً » لا عموم فيها فلا إشكال ، لأن آية البقرة تكون قد بينت حكم عدة المتوفى عنها زوجها وآية « وأولات الأحمال » بينت عدة الحامل سواء أكانت متوفى عنها زوجها أم مطلقة ، فيجمع بين الآيتين بدون إشكال بأن تكون آية المتوفى عنها زوجها خاصة بغير الحامل ، أما عدة الحامل مطلقاً فتؤخذ من آية الطلاق .

وقد نقل الإمام أبو بكر في كتابه أحكام القرآن للجصاص ما يأتى : روى إبراهيم عن ابن مسعود : « من شاء لاعنته » ما نزلت « وأولات الأحمال أجلهن أن يضمن حملهن » إلا بعد آية المتوفى عنها زوجها ونزولها بعدها يؤكد أنها مكتفية بنفسها في إفادة الحكم على عمومها غير قاصرة على المطلقات كالتى قبلها من الآية والصغيرة ، وإلا كان تخصيصاً للعام بلا دليل والذى يدل على عمومها اتفاق الجميع ، على أن مضي شهور المتوفى عنها زوجها دون وضع الحمل لا يوجب انقضاء عدتها بما يفيد أن الممول عليه فى انقضاء العدة هو وضع الحمل دون المدة ، ولو جاز اعتبار الشهور لمجرد أنها ذكرت فى آية أخرى لصح اعتبار الحيض مع الحمل فى المطلقة لنفس هذا السبب ، إذ أن آية « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ذكرت كآية « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً » ولا قائل بهذا .

والذى يرجح أن آية الطلاق عامة تشمل المطلقة والمتوفى عنها زوجها ، وأنها خصصت آية البقرة ، على القول بعمومها ، بغير الحامل وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء — أن ما ورد من السنة يفيد أن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها تنقضى بوضع حملها .



## الأدلة من السنة

وإليك بعض الأحاديث الواردة في هذا الموضوع :

(١) عن أم سلمة : « أن امرأة من أسلم يقال لها سبيعة ، كانت تحت زوجها فتوفى عنها زوجها وهي حبلى ، فخطبها أبو السنابل ابن بعكك فأبت أن تنكحه ، فقال : والله ما يصلح أن تنكحى حتى تعتدى بأبعد الأجلين ، فكنثت قريباً من عشر ليال ، ثم نفست ، ثم جاءت النبي صلى الله عليه وسلم فقال انكحى » رواه الجماعة إلا أبا داود وابن ماجه . وللجماعة إلا الترمذى مامناه من رواية سبيعة وقالت فيه : فأفتانى بأنى قد حلت حين وضعت حملى وأمرنى بالتزويج إن بدالى .

(٢) عن ابن مسعود : فى المتوفى عنها زوجها وهى حامل ، أتجعلون عليها التغليظ ولا تجعلون عليها الرخصة أنزلت سورة النساء القصوى بعد الطولى « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » رواه البخارى والنسائى .

(٣) عن أبى بن كعب قال : « قلت يارسول الله وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ، للمطلقة ثلاثاً وللمتوفى عنها زوجها ؟ فقال : هى للمطلقة ثلاثاً وللمتوفى عنها » رواه أحمد والدارقطنى .

(٤) عن الزبير بن العوام : « أنها كانت عنده أم كلثوم بنت عقبة ، فقالت له وهى حامل : طيب نفسى بتطليقة ، فطلقها تطليقة ، ثم خرج إلى الصلاة فرجع وقد وضعت . فقال : ما لها خدعتنى خدعها الله . ثم أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : سبق الكتاب أجله ، اخطبها إلى نفسها » رواه ابن ماجه .

أفاد الحديث الأول أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر سبيعة التى توفى عنها زوجها ، وهى حبلى ، بعد أن وضعت حملها لعشر ليال بأن تنكح إذا أرادت ، بعبارة النص ، كما أفاد اعتدادها بوضع الحمل بإشارة النص وذلت رواية

الجماعة لهذا الحديث إلا الترمذى على أن الرسول أفتاها بحملها حين وضعت حملها وأمرها بالتزويج إن بدا لها ، فأفاد ذلك بعبارة النص انقضاء عدتها بوضع الحمل لا بأبعد الأجلين . كما ذهب إلى ذلك الإمام الشافعى ومن معه . والخلاصة أن هذا الحديث مؤيد لعموم آية : « وأولات الأحمال أجلمن أن يضعن حملهن » كما ذهب إلى ذلك أبو حنيفة ومن معه .

وأفاد أثر ابن مسعود بأن عدة المتوفى عنها زوجها وهى حامل وضع الحمل وأن ذلك رخصة . وأما القول بانقضاء عدتها بأبعد الأجلين فتغليظ عليها لما فيه من عدم استعمال الرخصة — كما أفاد أن سورة النساء القصوى وهى سورة الطلاق نزلت بعد الطولى وهى سورة البقرة ، مما يدل على أن آية : « وأولات الأحمال » عامة مخصصة لآية البقرة .

أما حديث أبى بن كعب ، فيفيد عموم آية وأولات الأحمال وأنها ليست خاصة بالمطلقة ، وإنما هى للمطلقة ثلاثاً والمتوفى عنها زوجها ، وهو ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة .

وحديث الزبير بن العوام يفيد أن المطلقة تنقضى عدتها بوضع الحمل ولو كان الوضع عقب الطلاق ، وأنه فى هذه الحالة لا يملك الرجل سوى أن يخطبها لنفسه ويعقد عليها برضاها .

ويظهر لك مما تقدم رجحان رأى القائل بأن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وضع حملها كالمطلقة .

### عدة المتوفى عنها زوجها

علمت مما تقدم أن عدة المتوفى عنها زوجها تنقضى بوضع حملها أو بأبعد الأجلين ، أما إذا كانت غير حامل فلا خلاف فى أنها تنقضى بأربعة أشهر وعشرة أيام لقوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن

بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فإذا بلغن أجلهن فلاجتاح عليهن فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير » فهذه الآية تفيد بعبارة النص عدة الوفاة .

### مبدأ عدة الوفاة

وتبدأ عدة الوفاة من الموت كما تبدأ عدة المطلقة من الطلاق سواء علمت به الممتدة أو تأخر علمها به ، لأن كلا من الموت والطلاق سبب وجوب العدة . وقد اتفق الفقهاء على أن عدة المطلقة تبدأ من وقت الطلاق ، فكذلك عدة الوفاة تبدأ من الموت وذلك :

( ١ ) لأن الله تعالى قال : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » وقال في المتوفى عنهن أزواجهن : « ويتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً » فوجب أن يكون الحكم فيهما واحداً .

( ٢ ) ولأن عدة الوفاة تجب بالموت : كالميراث والمعتبر في الميراث وقت الموت لا وقت العلم به ، فيجب أن يعتبر ذلك أيضاً في وقت العدة .

( ٣ ) ولأن العدة مضي الوقت الذي بينه الشارع وذلك يتحقق على السواء في حال العلم بموجب العدة أو عدم العلم به . وقال الإمام الرازي : قال بعضهم ما لم تعلم بوفاة زوجها لا تعتد بانقضاء الأيام ، واحتجوا بأنه تعالى قال « يتربصن بأنفسهن » ولا يحصل ذلك إلا إذا قصدت هذا التربص والقصد إلى التربص لا يحصل إلا مع العلم بالوفاة .

### مدة عدة الوفاة

وإذا وجبت عدة الوفاة مع رؤية هلال الشهر ، فلا خلاف بين الفقهاء في أنها تنقضي بمضي أربعة أشهر هلالية ، سواء أكانت ناقصة أو تامة وعشرة أيام من الشهر الخامس — وكذلك الحكم في عدة المطلقة إذا كانت بالأشهر .

وفي الإجازات والإيلاء تحتسب بالأشهر إذا بدأت مع رؤية هلال الشهر ، أما إذا وجبت عدة الوفاة في بعض الشهر لحصول الموت أثناء الشهر ، فقد اختلف الفقهاء .

( ١ ) فروى عن الإمام أبي حنيفة أن العدة تكون بالأيام فتتقضى بمضى مائة وثلاثين يوماً ، وكذلك في عدة المطلقة التي تعتد بالأشهر تنقضى بمضى تسعين يوماً .

( ٢ ) وروى عن الإمام أبي يوسف ومحمد والشافعي ، وروى مثله عن الإمام مالك في الإجازات وفي الطلاق أن العدة تكون بما بقي من الشهر أياماً وبالأهلة شهوراً ، ثم تكمل الأيام الأولى ثلاثين ويزاد عليها عشرة أيام في عدة الوفاة .

ونقل عن زفر في الإيلاء في بعض الشهر أن الأجل يعتبر بالأشهر الهلالية ناقصة أو تامة ، كما نقلت رواية أخرى عن الإمام أبي يوسف أن الأجل في هذه الحالة مائة وعشرون يوماً .

واستند أصحاب القول الثاني ( ١ ) إلى قوله عليه الصلاة والسلام : « صوموا لرؤيته ، فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين » لأن هذا الحديث يفيد حكيمين : أحدهما أن كل شهر يبدأ بالهلال وينتهي به ، فوجب اعتبار الشهور بالهلال ، سواء أ كانت أيام الشهر ناقصة أو تامة ، كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم باعتباره في صوم رمضان وفي احتساب شهر شعبان . وثانيهما أن كل شهر لم يكن ابتداءً وانتهاءً بالهلال يكون ثلاثين يوماً ، وأن نقصانه يكون بالهلال ، فلما كان بدء العدة في بعض الشهر وجب احتساب هذا الشهر ثلاثين يوماً تكمل من آخر المدة أما سائر الشهور فيمكن اعتبارها بالأهلة ولهذا وجب اعتبارها بها دون الأيام .



(٢) وإلى قوله تعالى : « فسيحوا في الأرض أربعة أشهر » فقد اتفق أهل العلم بالنقل أنها كانت عشرين من ذى الحجة والمحرم وصفر وربيع الأول وعشرا من ربيع الآخر ، فاعتبر الهلال فيما عدا الشهر الأول دون عدد الأيام توجب اعتباره في نظائره من المدة .

واستند أصحاب القول الأول إلى أنه نظراً لأن ابتداء المدة لم يكن بالهلال يجب استيفاء الشهر الأول بالأيام ثلاثين يوماً من الشهر التالي ثم يكون الحال كذلك في سائر الشهور ، ولا يجوز أن يجبر هذا الشهر من الشهر الأخير ويجعل ما بينهما شهوراً بالأهلة لأن الشهور متصلة وأيامها متلاحقة متوالية ، فيكون الشهر الأول ثلاثين يوماً متوالية فيقع ابتداء الشهر الثاني في بعض الشهر الثاني فيكون بالأيام ولتكون أيامه متصلة متوالية ثلاثين يوماً تنتهى في بعض الشهر الثالث ، وهكذا .

ويظهر لك رجحان أدلة القول الثاني من مقارنة أدلة القولين ، لأن إكمال الشهر الأول من الشهر الأخير لا ينافي اتصال أيام العدة ، وقال الإمام الرازي في تفسيره : إذا مات الزوج فإن كان بقي من شهر الوفاة أكثر من عشرة أيام فالشهر الثاني والثالث والرابع يؤخذ بالأهلة ناقصة أو كاملة ، ثم يكمل الشهر الأول من الخامس ثلاثين يوماً ثم تضم إليها عشرة أيام ، وإن مات وقد بقي من الشهر أقل من عشرة أيام اعتبر أربعة أشهر بعد ذلك بالأهلة وكمل العشر من الشهر السادس . ولعل هذا تفصيل ذهب إليه أصحاب القول الثاني الذي سبق بيانه ، ولمكننا لم نجد سنداً له .

### مبحث ثان في مدة عدة الوفاة

نقل عن الأوزاعي وأبي بكر الأضمر : أن المدة أربعة أشهر وعشر ليال ، أخذاً بظاهر الآية في قوله تعالى « وعشرا » لأن تذكر العدد يدل على تأنيث

المعدود ، فكأنه قال وعشر ليال — وذهب الجمهور إلى أن العدة أربعة أشهر وعشرة أيام ، وعللوا سبب تذكير العدد مع أن الظاهر تأنيثه لأن المعدود مذكر وهو الأيام : ( ١ ) بأنه غلب الليالي على الأيام نظراً لأن ابتداء الشهر يكون من الليل ، فلما كانت الليالي هي أوائل الشهور غلبت ، ولهذا يقولون صمنا خمساً من الشهر ، من تغليب الليالي على الأيام ، وإذا أظهروا قالوا صمنا خمسة أيام . ( ٢ ) بأن أيام العدة أيام حزن فأشبهت الليالي فسميت بالليالي على سبيل الاستعارة . ( ٣ ) بأن المراد المدة ، فكأنه قال وعشر مدد والمدة الواحدة يوم وليلة .

### إحداد المعتدة

قال الله تعالى : « يتربصن بأنفسهن » ولم يبين الشيء الذي يتربصن فيه ، فاتفق الفقهاء على أنهن يمتنعن في مدة العدة عن النكاح ، واختلف فيما عداه . فذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يجب عليهن أيضاً الامتناع عن الخروج من المنزل إلا عند الضرورة أو الحاجة — والامتناع عن التزين والطيب — وقال الحسن والشعبي : لا يجب الإحداد في مدة العدة .

واستدل الجمهور بقوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج فإن خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معزوف والله عزيز حكيم ٢ : ٢٤٠ » فإن هذه الآية تضمنت أحكاماً ، منها الحكم المستفاد من قوله تعالى « غير إخراج » وهو حظر خروج الزوجة المتوفى عنها زوجها ، وحظر إخراجها ، فإن حظر إخراجها من البيت الذي توفي فيه زوجها يستلزم حتماً أن تكون مأمورة بالمسكن فيه ، إلى أن تنقضي عديتها — وإذا أخذنا بقول من يرى أن وجوب السكن في حال الزوج قد تسخ وتصح وحل محل الميراث فإن حكم البث في البيت لم ينسخ ، لكن لا يلزم المسكن أكثر من المدة التي عينها الشارع في آية أخرى وهي أربعة أشهر

وعشرة أيام ، وهى المدة التى يذهب العلماء إلى أنها نسخت مدة الحول التى كانت تعتد بها المتوفى عنها زوجها قبل نزولها .

وأما وجوب ترك التزين فلعدة أحاديث نهت المعتدة عدة الوفاة عن التزين ، منها ما روته السيدتان عائشة وحفصة زوجا الرسول أنه صلى الله عليه وسلم قال : « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال إلا على زوجها أربعة أشهر وعشراً » ومثله ما روى عن أم سلمة أن النبی صلى الله عليه وسلم قال : « لا يحل لامرأة مسلمة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد فوق ثلاثة أيام إلا على زوجها أربعة أشهر وعشراً » أخرجه الشيخان . ومن ذلك ما روى عن أم سلمة : « أن امرأة توفى زوجها فحشوا على عينها ، فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاستأذنوه فى الكحل ، فقال : لا تكتحل كانت إحداكن تمكث فى شر أحلاسها أو شر بيتها فإذا كان حول فمر كلب رمت ببعرة فلا حتى تمضى أربعة أشهر وعشراً » متفق عليه .

واستدل الحسن والشعبي بما روى عن أسماء بنت عميرة قالت : « لما أصيب جعفر ، أتانا النبی صلى الله عليه وسلم ، فقال تسلي ثلاثاً ثم اصنعى ماشئت » وفى رواية أخرى عنها أنها قالت : « دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم اليوم الثالث من مقتل جعفر ، فقال : لا تحدى بعد يومك هذا » رواها أحمد وابن حبان وصححه — فإن ظاهر هذا الحديث أنه لا يجب الإحداد على المتوفى عنها زوجها بعد اليوم الثالث ، لأن أسماء بنت عميرة كانت زوج جعفر بالاتفاق ، بل ظاهر النهى عدم جواز الإحداد فوق ثلاثة أيام . وقد أجاب الجمهور عن هذا الحديث بأجوبة كثيرة : منها أنه منسوخ بالأحاديث الأخرى الدالة على الإحداد فوق ثلاثة أيام ، ومنها أن النهى عنه هو القدر الزائد على الإحداد المعروف وهو ما فعلته أسماء مبالغة فى حزنها على جعفر قبلها رسول عن ذلك بعد الثلاث ، ومنها أنه يحتمل أنها كانت حاملاً فوضعت بعد ثلاثة أيام فانقضت عدتها ، ومنها أنه يحتمل

أن يكون زوجها قد أبانها بالطلاق قبل استشهاده فلم يكن عليها إحداد . وظاهر من هذه الأجوبة أنها مجرد احتمالات لم يقيم عليها دليل ، وأن عبارة الحديث تفيد عدم حل الإحداد فوق ثلاثة أيام ، وما دام الجمع بين هذا الحديث والأحاديث الأخرى ممكناً فإن القول بأن المراد منه النهى عن المبالغة في الإحداد لا عن أصل الإحداد هو أقرب الأجوبة للجمع بين الأحاديث المتعارضة .

### عدة الحائض المطلقة

قال الله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » الخ الآية . بينت هذه الآية عدة المتزوجة التي يطلقها زوجها بعد الدخول وهي من ذوات الحيض ، وذلك لأن عدة المتوفى عنها زوجها بالأشهر كما نص على ذلك في آية أخرى من الكتاب ، ولأن غير المدخول بها لا عدة عليها لقوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فتمتعوهن وسرحوهن سراحاً جميلاً » ولأن الله بين عدة الحامل في قوله تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » وغير الحامل إما أن يكون الحيض ممكناً في حقها أو لا يكون ، بأن امتنع الحيض لصغر أو كبر ، وفي هذه الحالة تعتد بالأشهر قال الله تعالى : « واللاتي يئسن من الحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللاتي لم يحضن » وإذا كان الحيض ممكناً فعدتها ثلاثة أقراء كما بينت الآية ، فالعدة الواردة في هذه الآية عدة المطلقة بعد الدخول إذا كانت حائلاً من ذوات الحيض . وقد بينت الآية عدة الحرة كما بينت الأحاديث أن عدة الأمة قرءان لثلاثة أقراء .

والأقراء جمع قرء ، والقرء يطلق على الحيض والطهر . قال أبو عبيدة الأقراء من الاضداد في كلام العرب ، والمشهور أنه حقيقة في الطهر والحيض ، كالشفق اسم للحمرة والبياض جميعاً . وقال قائلون أنه موضوع لمعنى واحد مشترك بين الحيض



والطهر واختلف العلماء في المراد من الإقراء في الآية ، فذهب الشافعي أنها الإطهار . وقد روى ذلك عن ابن عمر وزيد وعائشة والفقهاء السبعة ومالك وربيعة وأحمد في رواية عنه — ومذهب أبي حنيفة والثوري والإوزاعي وابن أبي ليلى وابن شبرمة وإسحق وهو قول علي وعمر وابن مسعود أن المراد بالإقراء الحيض ، وفائدة الخلاف أن مدة العدة عند الشافعي أقصر وعند مخالفيه أطول ، وأنه لو طلقها في طهر يحسب بقية الطهر قرءاً وإن حاضت عقيبها في الحال ، فإذا شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها — وعند أبي حنيفة لا تنقضي عدتها ما لم تطهر من الحيضة الثالثة إن كان الطلاق حال الطهر ومن الرابعة إن كان الطلاق في الحيض لعدم احتساب جزء الحيضة التي حصل أثناءها الطلاق .

استدل القائلون بأن المراد بالإقراء الإطهار بأدلة منها :

(١) قال الله تعالى « فطلقوهن لعدتهن » ومعناه فطلقوهن في وقت عدتهن وقد نهت الأحاديث عن الطلاق في الحيض ، ويلزم من ذلك أن يكون زمان العدة غير زمان الحيض . وقد أجاب القائلون بأن المراد بالإقراء الحيض بأن المعنى فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كما تقول لثلاث بقين من الشهر . ويقول الإمام الرازي في تفسيره إن هذا الجواب يقوى استدلال الشافعي رضي الله عنه . لأن قول القائل لثلاث بقين من الشهر معناه لزمان يقع الشروع في الثلاث عقيبها ، فكذا ههنا قوله « فطلقوهن لعدتهن » معناه فطلقوهن بحيث يحصل الشروع في العدة عقيبها ، ولما كان الطلاق المأمور به يحصل في زمان الطهر وجب أن يكون الطهر الحاصل عقيب زمان التطليق من العدة وذلك هو المطلوب .

(٢) ما روى عن السيدة عائشة أنها قالت : « هل تدرّون الإقراء ؟ الإقراء الإطهار » . ويقول الشافعي : النساء أعلم بهذا لأن هذا إنما يتلى به النساء .

(٣) القرء عبارة عن الجمع ، ووقت اجتماع الدم هو زمان الطهر ، لأن الدم يجتمع فيه في البدن ولا يجتمع في الرحم بل ينفصل شيئاً فشيئاً ، أما في وقت

الطهر فالدم كله مجتمع في البدن فكان معنى الاجتماع في وقت الطهر أثم .

( ٤ ) ان ظاهر قوله : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » أنها إذا اعتدت بثلاثة أشياء تسمى أقراء تخرج من العهدة وكل واحد من الطهر والحيض يسمى قرءاً ، فوجب أن تخرج من العهدة بأيهما كان على سبيل التخيير ، ولما كانت مدة العدة بالأطهار أقل من مدة العدة بالحيض فتكون مخيرة بين أن تعتد بالمدة الناقصة أو بالمدة الزائدة ، وهذا التخيير يقتضي أن القدر الزائد تتركه لا إلى بدل فلا يكون واجباً ، فلا اعتداد بالقدر الزائد عن الاعتداد بالأطهار غير واجب ويستلزم ذلك أن لا يكون الاعتداد بالحيض واجباً .

واستدل أبو حنيفة بأدلة منها :

( ١ ) أن الإقراء في اللغة وإن كانت مشتركة بين الأطهار والحيض إلا أنه غلب استعمالها في الشرع في الحيض ، لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « دعى الصلاة أيام إقرائك » وهذا يستلزم أن صرف الإقراء الواردة في القرآن إلى الحيض أولى .

( ٢ ) أن القول بأن المراد بالاقراء الحيض ، يتحقق معه استيفاء ثلاثة أقراء بكاملها فلا تنقضي عدتها إلا بانقضاء الحيضة الثالثة ، ومن قال بأن المراد بالاقراء الأطهار تنقضي عدتها بقرأين وبعض الثالث ، فكان القول الأول أليق بظاهر الآية من القول الثاني ، لأن ظاهر الآية ثلاثة أقراء كاملة لا قرءان وبعض الثالث .

( ٣ ) أن انتقال العدة إلى الشهور يكون عند عدم الحيض ، قال تعالى : « واللاتي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر » فأقام الأشهر مقام الحيض دون الأطهار ، وأيضاً فإن الأشهر شرعت بدلاً عن الإقراء ولما كانت الأشهر لا بد من إتمامها ، فكذلك يعتبر الكمال في المبدل وتكون الإقراء الكاملة هي الحيض أن الأطهار فالواجب فيها قرءان وبعض الثالث .

( ٤ ) قول النبي صلى الله عليه وسلم : « طلاق الأمة تطليقتان وعدتها

محيضتان » وقد أجمعت الأمة على أن عدة الأمة نصف عدة الحرة ، فوجب أن تعتد الحرة بالحيض كما تعتد الأمة بالحيض .

( ٥ ) المقصود من العدة الاستبراء ، وذلك يكون بالحيض لا بالطهر ، فإن الحيض هو الذي تستبرأ به الأرحام دون الطهر ، فوجب أن يكون المعتبر هو الحيض دون الطهر .

ونرى أن أدلة القائلين بالاعتداد بالحيض أقوى من أدلة القائلين بالاعتداد بالطهار .

### عدة الصغيرة والآيسة

قال الله تعالى : « واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن » روى أن معاذ بن جبل قال يا رسول الله : قد عرفنا عدة التي تحيض فما عدة التي لم تحض ؟ فنزل قوله تعالى « واللائي يئسن من المحيض إلخ » . ثم قام رجل بعد ذلك فقال يا رسول الله : فما عدة الصغيرة التي لم تحض ؟ فنزل قوله تعالى : « واللائي لم يحضن » والمعنى أنها بمنزلة الكبيرة التي يئست من الحيض فعدتها ثلاثة أشهر ، واليأس من الحيض انقطاع دم الحائض لبلوغها سن اليأس ، ومعنى إن ارتبتم : إن شككتم في أنها يئست أم لا . قال الزجاج : المعنى إن ارتبتم في حيضها وقد انقطع عنها الدم ، وكانت بمن تحيض مثلها .

وقال مجاهد الآية واردة في المستحاضة أطبق بها الدم لا تدرى أهو دم حيض أو دم علة — فالآية واردة فيمن انقطع دم حيضها ، وحصلت الريبة في أن انقطاع الدم لليأس أو لسبب آخر — ويقول أبو حيان في محيطه : فتلخص في قوله « إن ارتبتم » قولان : أحدهما أنه على ظاهر مفهوم اللغة فيه

وهو حصول الشك ، والآخر أن معناه التيقن للإياس ، والقول الأول معناه إن ارتبتم في دمها أهو دم حيض أو دم علة ، أو إن ارتبتم في علوق بحمل أم لا فتكون الآية واردة لبيان عدة متقطعة الدم المرتاب في يأسها ، وإذا عرفنا عدة المرتاب في يأسها فغير المرتاب عدتها مثلها بالأولى .

وقوله : « واللائي لم يحضن » يشمل من لم تحض لصغر ومن لا يكون لها حيض البقرة ، وهو موجود في بعض النساء تعيش إلى أن تموت ولا تحيض ، ومن أتى عليها زمان الحيض وما بلغت به ولم تحض .

واختلف السلف ومن بعدهم من فقهاء الأمصار في التي يرتفع حيضها . فروى ابن المسيب عن عمر رضي الله عنه قال : « أيما امرأة طلقت فحاضت حيضة أو حيضتين ثم رفعت حيضتها فإنه ينتظر بها تسعة أشهر ، فإن استبان بها حمل فذاك وإلا اعتدت بعد التسعة الأشهر بثلاثة أشهر » وعن ابن عباس في التي ارتفع حيضها سنة ، قال : تلك الريبة . وروى معمر عن قتادة عن عكرمة في التي تحيض في كل سنة مرة ، قال : هذه ريبة عدتها ثلاثة أشهر . وروى سفيان عن عمرو عن طاوس مثله .

وروى عن علي وعثمان وزيد بن ثابت أن عدتها ثلاث حيض . وذهب الإمام أبو حنيفة وأصحابه إلى أن عدة التي يرتفع حيضها للإياس منه الحيض حتى تدخل في السن التي لا تحيض أهلها من النساء فتستأنف عدة الآية ثلاثة أشهر ، وهو قول الثوري والليث والشافعي — قال مالك : تنتظر تسعة أشهر فإن لم تحض فيهن اعتدت بثلاثة أشهر ، فإن حاضت قبل أن تستكمل الثلاثة الأشهر استقبلت الحيض ، فإن مضت بها تسعة أشهر قبل أن تحيض اعتدت بثلاثة أشهر .

وبخلاصة ما نقلناه لك من الأقوال :



(١) أن من انقطع حيضها مع التأكد من إياسها تعتد بثلاثة أشهر لا تحيض فيها .

(٢) أن الصغيرة التي لم تحض ومثلها الكبيرة التي بلغت بالسن ولم تحض أصلاً تعتد بثلاثة أشهر أيضاً .

(٣) من انقطع حيضها ، ومثلها بمن تحيض تسمى بالمرتابة ، وهي التي اختلف الفقهاء في عدتها فذهب الحنفية ومن معهم إلى أنها تعتد بثلاث حيض ، فإن استمر انقطاع حيضها إلى أن بلغت سن اليأس تعتد بثلاثة أشهر — وذهب مالك إلى اعتدادها بثلاث حيض أو بسنة لا ترى فيها دم الحيض ، تسعة أشهر ، ليتبين إن كانت حاملاً أو لا ، وثلاثة أشهر بعد ذلك هي مدة العدة .

ودليل الحنفية قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ولم يفرق بين من طال مدة حيضتها أو قصرت فتراخى ما بين الحيضتين من المدة لا يخرجها عن أن تكون من ذوات الحيض ، فالموجب عليها عدة الشهور يخالف للكتاب والسنة — والارتياح الوارد في الآية هو ارتياح المخاطبين في عدة الآيسة والصغيرة ، ولذا سألوا الرسول عنها ، إذ لو كان المراد الارتياح في الإياس لكان توجيه الخطاب إليهن أولى من توجيهه إلى الرجال ، لأن الحيض إنما يتوصل إلى معرفته من جهتها ، ولذلك كانت مصدقة فيه ، فكان يقول إن ارتبتن أو إن ارتبن ، فلما خاطب الرجال بذلك دونهن ، علم أنه أراد ارتياح المخاطبين في العدة ، ولا يجوز أن يكون الارتياح في أنها آيسة أو ليست آيسة لأنه تعالى قد أثبت من جعل الشهور عدتها أنها آيسة والمشكوك في إياسها لا تكون آيسة لاستحالة مجامعة اليأس للرجاء — ولا يجوز أن يكون الارتياح في أنها حامل أو غير حامل لأن اليأس من الحيض هو الإياس من الحمل . وقد بينا فساد الارتياح في أنها آيسة أو ليست آيسة من الحيض ، فتعين كما قلنا أن يكون المراد من الارتياح ارتياح المخاطبين في عدة الآيسة والصغيرة ، وتكون

الآية قد بينت عدة الآيسة والصغيرة فقط ، أما المرتاب في إياسها فلم تتعرض الآية لبيان عدتها ، وتعرف عدتها من آية « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » على ما أوضحنا .

وقبل أن نذكر ما استند إليه الإمام ، ننقل فيما يلي قول ابن رشد في بداية المجتهد ، ليزيدنا إيضاحاً لمذهب الإمام مالك . قال ابن رشد : ( وأما التي ارتفعت حيضتها لسبب معلوم مثل رضاع أو مرض فإن المشهور عند مالك أنها تنتظر الحيض قصر الزمان أو طال ) وقد قيل : إن المريضة مثل التي ترتفع حيضتها لغير سبب ، والمستحاضة عدتها بالشهور لقول ابن رشد ( وإنما ذهب من ذهب إلى عدتها بالشهور إذا اختلط عليها الدم لأنه معلوم في الأغلب أنها في كل شهر تحيض ، وقد جعل الله العدة بالشهور عند ارتفاع الحيض وخفاؤه كارتفاعه ) .

ومذهب الشيعة أن التي لا تحيض وهي في سن من تحيض تعتد من الطلاق والفسخ مع الدخول بثلاثة أشهر ، وأنها لو كانت لا تحيض إلا في ستة أشهر أو خمسة اعتدت بالأشهر .

ويرجع الخلاف بين الحنفية والمالكية إلى تفسير « إن ارتبتم » في قوله تعالى : « واللاتي يئسن من الحيض من نساكن إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر » وقد بينا فيما تقدم تفسير الحنفية . وأما المالكية فيعتمدون على ما أثر عن بعض الصحابة والتابعين في تفسير الآية . فقد روى الطبري في تفسيره بإسناد صحيح عن قتادة عن عكرمة أن من الريبة المرأة المستحاضة والتي لا يستقيم لها الحيض تحيض في الشهر مراراً وفي الأشهر مرة فعدتها ثلاثة أشهر ، وهو قول قتادة وروى نحوه ابن حزم في المحلى بإسناد صحيح أيضاً عن قتادة عن عكرمة قال : إذا كانت تحيض حيضاً مختلفاً فإنها ريبة عدتها ثلاثة أشهر . قال قتادة : تعتد المستحاضة ثلاثة أشهر . وروى نحوه أيضاً بإسنادين صحيحين عن

طاووس وعن جابر بن زيد — وقال الزجاج : المعنى إن ارتبتم في حيضها وقد انقطع عنها الدم وكانت مما يحيض مثلها ، وقد سبق بيان أن أبا حيان نقله عنه في محيطه ، وكذلك نقله الألوسى في تفسيره — وقال ابن حجر في الفتح ج ٩ : من ٢١٤ ، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق يونس عن الزهري قال : الارتباب — والله أعلم — في المرأة التي تشك في قعودها عن الولد وفي حيضها أن يحيض أولا ، وتشك في انقطاع حيضها بعد أن كانت تحيض وتشك في صغرها هل بلغت الحيض أم لا ، وتشك في حملها أبلغت أن تحمل أولا — من ارتبتم فيه من ذلك فإلعدة ثلاثة أشهر :

فآلية عند المالكية وردت في بيان عدة المرتابة ، ويؤخذ منها بالأولى عدة الآيسة ، أما الحنفية فيقولون : إن الآية وردت لبيان عدة الآيسة أما المرتابة فعدها ثلاث حيض لقوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » .

والارتباب عند المالكية يكون في أنها من ذوات الحيض ، والمدة التي حددت لمعرفة أنها مرتابة هي تسعة أشهر ، فإذا لم تحض تسعة أشهر تبكون مرتابة فتعده بثلاثة أشهر كما نصت الآية ، فإن حاضت أثناء الأشهر الثلاثة يظهر أنها ليست مرتابة فلا تصرف عن الاعتداد بالحيض ، فإن تأخر دمها تسعة أشهر أخرى تعده بثلاثة أشهر مالم تر فيها الحيض مرة ثانية ، فتستأنف تسعة أشهر أخرى ، ثم تعده بالأشهر بعدها ، سواء رأت الحيضة الثلاثة فيها أو لم ترها . وإنما اعتبرت مرتابة باستمرار انقطاع الدم عنها تسعة أشهر لالعدة أو رضاع يضاف إليها ثلاثة أشهر لأنه لم تجر العادات بأن يتأخر الحيض ستة كاملة ، فيتكون من يتأخر حيضها هذه المدة كالآيسة في اعتدادها بثلاثة أشهر ، والآية تشهد للإمام مالك ، فإن قوله تعالى : « واللاتي يتسنن من الحيض » وأخبر الله عنهن بأن عدتهن ثلاثة أشهر ، قد قيدت بقوله تعالى : « إن ارتبتم ، ويكون

المعنى إن ارتبتم في أنهن آيسات أو غير آيسات فعدتهن ثلاثة أشهر ، أما الآيسات فتؤخذ عدتهن بنحوى الخطاب فعدتهن ثلاثة أشهر بالأولى .

أما من تأخر حيضها لمرض أو لرضاع فلا يدخلن في المرتاب في إياسهن ، لأن المرض قد يمنع الحيض وكذلك الرضاع لما هو معلوم من أن كثيراً من النساء لا يرين الحيض من الرضاع فلا يعتبرن من المرتاب في إياسهن في هذه الحالة ولكن ينتظرن إلى مضي أكثر من الحمل وهى حولان كاملان أو إلى الشفاء من المرض ، ثم إن تأخر حيضهن بعد ذلك تسعة أشهر أخذت حكم المرتاب في إياسها .

والمستحاضة وهى من يستمر نزول الدم عليها فلا يدرى أدمها كله دم استحاضة أو بعضه استحاضة والبعض دم حيض ، فإن استمر حالهما كذلك تسعة أشهر اعتدت بثلاثة أشهر عدة المرتابة وإلا اعتدت بثلاث حيض .

وقد علمت مما تقدم أن الآية هى الدليل الذى يعتمد عليه الفريقان في مذهبه جرياً على التفسير الذى يفسرها به ويؤيد مذهب إليه الإمام مالك كثير من المفسرين كالزجاج ومجاهد وهو ما ترجمه لقوة دليله ، ولأنه يلزم من العمل بمذهب الإمام أبى حنيفة أن من ينقطع حيضها تنتظر إلى أن ترى ثلاثة حيض أو تبلغ سن اليأس وهو خمسون سنة أو خمس وخمسون سنة على المفتى به في مذهب الإمام أبى حنيفة ، وقد تكون حين الطلاق شابة ولا يعقل أن تبقى هذه السنوات وهى في عدة طلاقها — لذلك كان مذهب الإمام مالك أرجح —

وقد نقل الإمام الجصاص في كتابه أحكام القرآن ج ٣ ص ٥٧ : أن الأوزاعى قال في رجل طلق زوجته وهى شابة فارتفعت حيضتها فلم تر شيئاً ثلاثة أشهر فإنها تعتد بسنة . أما التى لم تحض لصغر بأن لم تبلغ تسعاً أو سبعاً ، وكذا من بلغت بالسن أى خمس عشرة سنة أو بعلامة من علامات البلوغ ولم تحض فلا خلاف في أن عدتها ثلاثة أشهر لأن قوله تعالى « واللاتى لم يحضن » شامل لهما ، إذ تقدير الكلام : واللاتى لم يحضن كذلك ، أى فعدتهن ثلاثة أشهر .





## الفهرس

١	مقدمة ( فقه الكتاب والسنة )
٢	الكتاب
٦	جمع القرآن
١٤	مقاصد القرآن
١٧	السنة
٢١	متى وجدت السنة ؟ وكيف وجدت ؟
٢٤	كيف نقلت السنة ؟ ومتى دونت ؟
٢٩	أقسام الحديث
٣١	العمل بالسنة
٣١	مكانة السنة من القرآن
٣٣	المزاد من فقه القرآن والسنة
٣٧	أسباب الخلاف في فقه القرآن والسنة
٤٢	الطلاق
٤٤	شرع الطلاق
٥٥	وقوع الطلاق السني والبدعي
٧٠	عدد الطلاق ( الطلاق السني والبدعي بالنسبة لعدد الطلاق
٧٥	الأدلة من الكتاب
٧٧	الأدلة من السنة
٨٦	من يقع طلاقه ومن لا يقع
٩٠	أدلة القائلين بعدم وقوع طلاق المكره
٩١	أدلة القائلين بوقوع طلاق المكره

رقم الصفحة	
٩٣	أدلة القائلين بوقوع طلاق السكران
٩٦	أدلة القائلين بعدم وقوع طلاق السكران
١٠٠	أدلة القائلين بعدم وقوع طلاق الخطي
١٠٥	من يقع عليها الطلاق ومن لا يقع
١٠٧	ما يقع به الطلاق
١١٠	كتاب الخلع
١١٠	مشروعية الخلع
١١٢	الأدلة من السنة على مشروعية الخلع
١١٤	جواز أخذ ما اقتدت به الزوجة نفسها
١١٥	جواز الزيادة على ما أخذته صداقاً لها
١١٨	صيغة الخلع
١٢٢	ما يقع بالخلع
١٢٧	أدلة القائلين بأن الخلع فسخ للنكاح
١٢٠	أدلة القائلين بأن الخلع طلاق
١٢٣	كتاب الرجعة
١٢٣	الأدلة من الكتاب
١٢٥	الأدلة من السنة
١٢٥	بم تحصل الرجعة
١٢٧	بالإشهاد على الرجعة
١٢٨	الرجعة بقصد المضارة
١٣٠	الطلاق البائن
١٣٣	هل يحل المطلقة ثلاثاً زواجها بالغير بقصد التخييل
١٣٥	الطلاق قبل الدخول

رقم الصفحة	
١٣٨	مقدار المتعة . . . . .
١٣٩	حكمة وجوب المتعة . . . . .
١٣٩	الإيلاء . . . . .
١٤١	مدة الإيلاء . . . . .
١٤٢	أدلة القائلين بأنه بمضى المدة بدون فيء تبين الزوجة بتطليقة . . . . .
	أدلة القائلين بأن المولى بعد مضي المدة يوقف فيما أن يفى وإما أن يطلق
١٤٤	فإن لم يفعل طلق عليه القاضي . . . . .
١٤٧	اللعان . . . . .
١٤٩	تعريف اللعان . . . . .
١٤٩	شرح اللعان . . . . .
١٥٣	شروط اللعان . . . . .
١٥٥	القذف الموجب للعان . . . . .
١٥٦	كيفية اللعان . . . . .
١٥٨	الحكم المترتب على اللعان . . . . .
١٥٩	أدلة القائلين بأن الفرقة لا تقع إلا بتفريق الحاكم . . . . .
١٦١	أدلة القائلين بأن الفرقة تقع باللعان . . . . .
	أدلة القائل بأن اللعان لا يوجب التفريق بين المتلاعنين ولا تقع الفرقة
١٦٦	باللعان ولا بحكم الحاكم . . . . .
١٦٧	التفريق بين المتلاعنين مؤقت أو دائم . . . . .
١٦٧	أدلة القائلين بأن الفرقة باللعان توجب تحريماً مؤقتاً . . . . .
١٦٩	أدلة القائلين بأن اللعان يوجب تحريماً مؤبداً . . . . .
١٧١	حكم إباء أحد الزوجين اللعان . . . . .
١٧٢	أدلة القائلين بوجوب الحد على من أبى اللعان . . . . .



رقم الصفحة

١٧٣	نفي الولد باللعان
١٧٦	العدة
١٧٦	حكمة مشروعيتها
١٧٦	دليل شرعها
١٧٦	آيات الأحكام الواردة في العدة
١٧٧	عدة الحامل
١٨٠	الأدلة من السنة
١٨١	عدة المتوفى عنها زوجها
١٨٢	مبدأ عدة الوفاة
١٨٢	مدة عدة الوفاة
١٨٤	مبحث ثان في مدة عدة الوفاة
١٨٥	إحداام المعتدة
١٨٧	عدة الحائض المطلقة
١٩٠	عدة الصغيرة والآيسة





4  
5

Bibliotheca Alexandrina



0598471